تطبيقات أصولية (2)

مجموعة من مقالات فضيلة الشيخ:

جلال بن علي بن حمدان السلمي

حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع من آتاهم العلم درجات، والصلاة والسلام على النبي الشفيع ذي العلا والمكرمات، وعلى آله وصحبه ومن سار على طريقه واتبع سنته ما دامت الأرض والسماوات، وبعد:

فهذا هو الجزء الثاني من التطبيقات الأصولية، نقدمه للقراء الأعزاء بعدما صدر الجزء الأول، وتلقاه طلبة العلم وأهله بالقبول والاستفادة والثناء، والفضل في ذلك كله لله وحده.

وهذا الجزء كسابقه؛ مجموع من عدة مقالات منشورة على الشبكة العنكبوتية، لفضيلة شيخنا جلال بن علي بن حمدان السلمي، نشرت في أوقات متفرقة، وفي مناسبات متعددة، فتم جمعها في هذا الكتاب رجاء التيسير على طلبة العلم، وعموم النفع، والله سبحانه هو المسؤول أن يستعملنا في طاعته، ويلهمنا رشدنا، والحمد لله أولا وآخرا.

كتبه / أحد تلاميذ الشيخ .

المدينة النبوية

20 / 11 / 1432 هـ

البحث الأول: مسائل في زكاة الفطر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه مسائل متعلقة بزكاة الفطر يكثر السؤال عنها، وتشتد الحاجة إليها، رأيت إيضاحها وبيانها؛ رجاء أن ينفع الله بها، وقد سرت فيها على طريقتي المعتادة؛ أذكر أقوال أهل العلم في المسألة، ودليل كل قول، ومأخذه، وما يَرِدُ عليه، كل ذلك إن وجد، ثم أرجح ما أعتقده راجحا بالدليل، ولم أستوعب كل المسائل الواردة في الباب، بل اقتصرت على الأهم والأشهر.

❋ مسـ(1)ـألة: حكمها:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حكم زكاة الفطر على قولين:

القول الأول: أنها واجبة، وهذا مذهب جمهور أهل العلم: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

---

(1) انظر: بدائع الصنائع (69/2)، مواهب الجليل (255/3)، المجموع (103/6)، المغني (281/4)، المحلى (118/6) .

الدليل الأول: ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من شعير، أو صاعا من تمر على الصغير والكبير، والحر والمملوك[1].

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله ﷺ: ﴿فرض﴾، والقاعدة في الأصول: [**أن لفظ الفرض يدل على الوجوب]**، ومأخذ ذلك اللغة.

وأجيب: بأن المراد بقول ابن عمر رضي الله عنهما ﴿فرض﴾: أي قَدَّرَ، والفرض في اللغة يأتي بمعنى التقدير، قال تعالى: ﴿ﯕ ﯖ ﯗ﴾[البقرة: **٢٣٧**] أي: قدرتم من المهر.

ونوقش من وجهين:

- أن الفرض في عرف الشارع نقل إلى الوجوب فيجب الحمل عليه، لأن القاعدة في الأصول: [**إذا تعارضت الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية قدمت الشرعية**][2].

- أنه قد جاء في رواية عند الشيخين بلفظ: ﴿أمر﴾[3]، وبهذا ينتفي الاحتمال الذي ذكروه.

(1) البخاري (1151)، ومسلم (984).
(2) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص 388.
(3) البخاري (1053)، ومسلم (2335).

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة، فهي صدقة من الصدقات[1].

وجه الاستدلال بالحديث: يقال فيه ما قيل في سابقه، ويرد عليه من المناقشة ما تقدم.

- الإجماع، حكاه ابن المنذر رحمه الله تعالى[2]، والقاعدة في الأصول: [**أن الإجماع حجة في إثبات الأحكام**].

وأجيب: بأنه ليس في المسألة إجماع، فالخلاف موجود على ما سوف يأتي بيانه، والقاعدة في الأصول: [**لا ينعقد الإجماع مع وجود المخالفة**].

ونوقش: بأن المخالفة متأخرة، فالمقصود إجماع الصحابة، والقاعدة في الأصول: [**أن الخلاف لا يرفع الإجماع**].

ورد: بأن غاية ما فيه أنه قول البعض وسكوت البعض، والقاعدة في الأصول: [**لا ينعقد الإجماع إلا بقول الجميع أو فعلهم**]، وبعبارة أخرى: [**أن الإجماع السكوتي ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، وقد أحسن الإمام إسحاق رحمه الله حين قال في المسألة: هي كالإجماع بين أهل العلم[3]، ولم يجزم بدعوى الإجماع كما فعل ابن المنذر.

(1) أخرجه أبو داود (1609) وابن ماجه (1827).
(2) الإجماع ص 49.
(3) المغني (4 /281).

القول الثاني: أنها مستحبة، وبهذا قال أشهب من المالكية وابن اللبَّان من الشافعية وبعض أهل الظاهر، وعزاه النووي في شرح مسلم إلى داود بن علي الظاهري في آخر أمره، وفي المحلى أن أبا سليمان داود بن علي يقول بالوجوب، وحكي القول بالاستحباب أيضا عن إبراهيم بن علية، وأبي بكر بن الأصم من المعتزلة.[1]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: حديث قيس بن سعد رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة، لم يأمرنا، ولم ينهنا، ونحن نفعله[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ ترك أمرهم بها، وهذا دليل على نسخ وجوبها.

وأجيب: بأن القاعدة في الأصول: [**أن النسخ لا يثبت بالاحتمال**]، وبعبارة أخرى: [**الأصل في النصوص الإحكام**]، فيحتمل أن النبي ﷺ قد اكتفى بالأمر الأول، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**]، ونزول فرض من الفرائض لا يقتضي سقوط فرض آخر.

---

(1) انظر: فتح الباري لابن حجر (3 /291)، شرح مسلم للنووي (7 /58)، المحلى لابن حزم (118/6).

(2) أخرجه النسائي (2507) وابن ماجه (1828).

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، أن الراجح في المسألة القول الأول، وذلك لسلامة بعض أدلته من المناقشة، وعدم سلامة أدلة الأقوال الأخرى.

❊ مسـ(2)ـالة : حكمها في حق أهل البادية:

اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها واجبة في حقهم، وبهذا قال أكثر أهل العلم[1].

ودليلهم في ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من شعير، أو صاعا من تمر على الصغير والكبير، والحر والمملوك[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أما الوجوب فقد تقدم تقريره، وأما وجه كونه شاملاً لأهل البادية فمن قوله ﷺ: ﴿الصغير والكبير﴾، فهذا مفرد محلى بـ أل الجنسية، والقاعدة في الأصول: [**أن أل الجنسية تفيد عموم مدخولها**]، وعليه فيشمل كل كبير وصغير من أهل البادية وغيرهم.

القول الثاني: أنها لا تجب عليهم، وبهذا قال عطاء والزهري وربيعة، وحكاه ابن رشد رحمه الله عن الليث[3].

(1) انظر: المغني (4 / 289).
(2) تقدم تخريجه.
(3) انظر: المغني (4 /289)، بداية المجتهد (2 /661).

دليلهم: لا أعرف لهم دليلا فيما ذهبوا إليه.

قال ابن رشد رحمه الله: ﴿ولا حجة له﴾[1].

الترجيح: الراجح في المسألة القول الأول لعموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولا مخصص.

* مسـ(3)ـألة: زكاة الفطر عن المرأة المتزوجة على من تجب:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها تجب على المرأة نفسها، وهذا مذهب الحنفية، والظاهرية، وبه قال الثوري وابن المنذر[2].

ودليلهم في ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من شعير، أو صاعا من تمر على الصغير والكبير، والحر والمملوك.

وجه الاستدلال بالحديث: أما الوجوب فقد تقدم تقريره، أما وجه كونه متعلقا بالزوجة نفسها فمن قوله ﷺ: ﴿على الذكر والأنثى﴾، فظاهر اللفظ أن الوجوب متعلق بالأنثى بذاتها كما هو متعلق بالذكر، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها**].

وأجيب: بأن المراد: عن الأنثى، لما سوف يأتي بيانه إن شاء الله.

---

(1) بداية المجتهد (661/2).
(2) انظر: بدائع الصنائع (2 /72)، المحلى (6 /136)، المغني (302/4).

ونوقش: بأن هذا تأويل، والقاعدة في الأصول: [**أنه لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلا بدليل**]، وما ذكروه لا يصلح دليلا على ما سوف يأتي تقريره إن شاء الله.

القول الثاني: أنها تجب على زوجها، وهذا مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال إسحاق[1].

دليلهم في ذلك:

الدليل الأول: ما روي من طريق القاسم بن عبد الله بن عامر بن زرارة, حدثنا عمير بن عمار الهمداني, ثنا الأبيض بن الأغر, حدثني الضحاك بن عثمان, عن نافع, عن ابن عمر رضي الله عنهما, قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون[2].

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله ﷺ: ﴿ممن تمونون﴾، فظاهر الحديث بل قريب من النص أنه يجب عليه إخراج الزكاة عمن ينفق عليه.

وأجيب: بأن الحديث ضعيف؛ في إسناده القاسم بن عبد الله ليس بالقوي قاله الدارقطني، والقاعدة في الأصول: [**أن ضعف الراوي يقتضي رد خبره**].

ونوقش: بأنه قد أخرجه الدارقطني من طريق إسماعيل بن همام , حدثني علي بن موسى الرضا , عن أبيه , عن جده , عن آبائه به مرفوعا.

---

(1) انظر: مواهب الجليل (3 / 265)، المجموع (6 / 113)، المغني (4 / 302).
(2) أخرجه الدارقطني في السنن (141/2) ومن طريقه البيهقي (4 /161).

وردت المناقشة: بأن في إسناده إسماعيل بن همام الشيعي مجهول[1]، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي ضعف الحديث**].

واحتج الشافعي بما أخرجه من طريق إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن يُمَوِّنُون[2].

ويجاب عنه من وجهين:

- أنه مرسل، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث المرسل ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أنه من رواية إبراهيم بن محمد بن أبي يحي الأسلمي وهو كذاب كما قاله غير واحد من الأئمة[3].

قال أبو محمد ابن حزم رحمه الله: ﴿وفي هذا المكان عجب عجيب!، وهو أن الشافعي لا يقول بالمرسل، ثم أخذها هنا بأنتن مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيى!﴾[4].

وقال العراقي رحمه الله تعالى: ﴿وعبر ابن حزم هنا بعبارة بشعة فقال.... ولم ينفرد به ابن أبي يحيى، فقد رواه غيره، وقد روي من حديث ابن عمر أيضا كما تقدم،

(1) ذكره ابن حجر في اللسان (441/1) ولم يحك فيه توثيقا ولا تضعيفا.
(2) أخرجه الشافعي في الأم (3/161-162) وانظر مسند الشافعي (251/1).
(3) انظر: تهذيب التهذيب (1 /83).
(4) المحلى (6 /137).

ثم إن المعتمد القياس على النفقة، مع ما انضم إلى ذلك من فعل ابن عمر راوي الحديث، ففي الصحيحين عنه أنه كان يعطي عن الصغير والكبير، قال نافع: حتى إن كان ليعطي عن بنيه﴾[1].

قلت: فعل ابن عمر – لا يدل على الوجوب، وهذا هو محل البحث.

الدليل الثاني: القياس: أي قياس زكاة الفطر على النفقة.

وأجيب عنه: بأنه قياس معارض للنص (فساد الاعتبار)، والقاعدة في الأصول: [**أنه إذا تعارض النص والقياس قدم النص**].

وجواب آخر: أنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أنهم قالوا بأن الرجل إذا أعسر وكانت زوجته أمة فإنه يجب على سيدها أن يخرج عنها صدقة الفطر ولم يقولوا بذلك في النفقة، وقالوا أيضا: لا يجب على المسلم إخراج صدقة الفطر عن زوجته الكتابية مع أنه يجب عليه نفقتها، والقاعدة في الأصول: [**أن الفارق المؤثر قادح في صحة القياس**].

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال وأدلتها أن الراجح في هذه المسألة القول الأول، لظاهر حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وعدم ثبوت ما يقتضي العدول عنه.

❋ مسـ(4)ـألة: زكاة الفطر عن الصغير على من تجب :

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

(1) طرح التثريب (4 /55).

القول الأول: أنها واجبة على من ينفق عليه، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1].

القول الثاني: أنها واجبة عليه وهذا مذهب الظاهرية[2].

ويقال في الاستدلال نظير ما سبق في المسألة السابقة، وعليه فالراجح في المسألة القول الثاني لظاهر لحديث ابن عمر رضي الله عنهما، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها، ولا يجوز تأويلها إلا بدليل**]، ولا دليل.

❊ مسـ(5)ـألة هل تجب زكاة الفطر عن الجنين:

اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها لا تجب عنه، وبهذا قال أكثر أهل العلم[3].

دليلهم: أنه لا يصدق عليه اسم الصغير لا لغة ولا عرفا[4].

القول الثاني: أنها واجبة عنه، وبهذا قال الظاهرية، وأحمد في رواية[5].

دليلهم: عموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم، حيث جاء فيه: ﴿على الكبير والصغير﴾، فلفظ ﴿الصغير﴾ مفرد محلى بـ أل الجنسية، والقاعدة في الأصول:

---

(1) تقدم العزو في المسألة السابقة.
(2) المحلى (6 / 137).
(3) انظر: المغني (4 / 316).
(4) انظر: فتح الباري (3 / 369).
(5) انظر: المحلى (6 /132)، المغني (4 / 316).

[أن أل الجنسية تفيد العموم]، واسم الصغير لغة صادق عليه بعد نفخ الروح، إذ الصغير في اللغة مقابل الكبير، والكبر نسبي، فهو أصغر من المولود وهكذا .

الترجيح: تبين لي بعد عرض القولين أن الراجح في المسألة القول الثاني، لعموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

❊ مسـ(6)ـألة: زكاة الفطر عن العبد على من تجب:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها تجب على العبد، بهذا قال داود الظاهري رحمه الله[1].

دليله في ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق، وفيه: ﴿على الحر والمملوك﴾، فظاهر اللفظ أن الوجوب متعلق بالمملوك بذاته كما هو متعلق بالحر، والقاعدة في الأصول: **[يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها]**، وعليه فيجب على السيد أن يمكنه من كسبها كما يجب عليه أن يمكنه من صلاة الفرض.

القول الثاني: أنها تجب على السيد، وهذا مذهب الجهور: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وبه قال ابن حزم رحمه الله[2].

---

(1) انظر: المحلى (6 / 133).
(2) انظر: المصادر السابقة.

ودليلهم: ما أخرج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة – مرفوعا: ﴿ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر﴾، فهذا الحديث صريح في وجوبها على السيد، وعليه يوؤل قوله في حديث ابن عمر –: ﴿على الحر و المملوك﴾، أي عن المملوك[1].

الترجيح: تبين لي بعد عرض القولين وأدلتهما أن الراجح في المسألة القول الثاني لأن حديث أبي هريرة – صريح أو كالصريح في وجوبها على السيد.

❋ مسـ(7)ـألة: وقت وجوبها:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في وقت وجوبها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن وقت وجوبها هو طلوع الفجر من يوم الفطر، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية في قول، والظاهرية، وبه قال الإمام أحمد رحمه الله في رواية[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما أخرجه مسلم في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس[3].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أضاف الصدقة إلى الفطر؛ لأنها تجب به، والفطر إنما يكون بطلوع الفجر من يوم العيد لا بغروب الشمس من آخر أيام رمضان، إذ إن الليل ليس محلا للصيام لا في رمضان، ولا في غيره.

(1) صحيح مسلم (982).
(2) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (2 / 74)، مواهب الجليل للحطاب (3 / 259)، المحلى لابن حزم (6 / 142)، الإنصاف للمرداوي (3 / 176).
(3) صحيح مسلم (984).

وأجيب: بأنه قال الفطر من رمضان، ورمضان يخرج بغروب شمس آخر أيامه.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أمر بإغناء الفقراء في يوم العيد، واليوم يبدأ بطلوع الفجر لا بغروب الشمس من اليوم الذي قبله.

وأجيب: بأن الحديث ضعيف؛ في إسناده أبو معشر نجيح السندي، وهو ضعيف سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

الدليل الثالث: القياس: أي قياس زكاة الفطر على الأضحية بجامع أن كلا منهما قربة متعلقة بيوم العيد، والحكم وجوب تعلقها بنهار العيد دون ليلته.

وأجيب: بأنه قياس شبه، والقاعدة في الأصول على الصحيح: [**أن قياس الشبه ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

القول الثاني: أن وقت وجوبها هو غروب الشمس من آخر يوم في رمضان، وهذا مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة[2].

واستدلوا بما يلي:

(1) أخرجه حميد بن زنجويه في «الأموال» (2397)، وابن عدي في الكامل (7 /55)، والدارقطني في السنن (2 /152) والحاكم في المعرفة ص197، والبيهقي (175/4).

(2) انظر: مواهب الجليل للحطاب (3 /259)، المجموع للنووي (6 /125)، كشاف القناع للبهوتي (2 /290).

الدليل الأول: ما أخرجه مسلم في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أضاف الصدقة إلى الفطر؛ لأنها تجب به، والفطر من رمضان لا يكون إلا بغروب الشمس من ليلة العيد.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة، فهي صدقة من الصدقات[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أضاف الصدقة إلى الفطر، فكانت واجبة به، لأن الإضافة تقتضي الاختصاص، وأول فطر يقع من جميع رمضان بمغيب الشمس من ليلة الفطر.

وأجيب عن الاستدلال بهذا الحديث والذي قبله: بأن وقت الفطر هو طلوع الفجر من يوم العيد لأنه كل ليلة كان يفطر، ثم يصبح صائما.

ونوقش: بأن ذلك فطر من أحد أيام رمضان لا من رمضان كله، وعليه فهو دليل معتمد.

القول الثالث: أنها تجب بطلوع الشمس من يوم العيد، وهذا قول عند المالكية[3].

---

(1) تقدم تخريجه.
(2) تقدم تخريجه.
(3) انظر: مواهب الجليل للحطاب (3 / 259).

ودليلهم: القياس: أي قياسها على صلاة العيد بجامع أنهما نسك متعلق بيوم العيد.

وأجيب عنه: بأنه قياس شبه، والقاعدة في الأصول على الصحيح: [**أن قياس الشبه ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، ثم إنه قياس معارض للنص، وهذا ما يسمى بفساد الاعتبار، والقاعدة في الأصول: [**أن فساد الاعتبار قادح في صحة القياس**].

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، أن الراجح في المسألة القول الثاني، وذلك لسلامة بعض أدلته من المناقشة، وعدم سلامة أدلة الأقوال الأخرى.

ثمرة الخلاف: إذا عتق العبد قبل الغروب فتجب عليه فطرته، وكذا إذا مات المرء قبل الغروب فإنه لا تجب عليه، وهكذا.

❊ مسـ(8)ـألة: تعجيلها قبل وقت وجوبها:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها مطلقا، وبهذا قال المالكية في رواية، والظاهرية، والحسن بن زياد من الحنفية[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

(1) انظر: التاج والإكليل (3 /170)، المحلى (4 /261)، بدائع الصنائع (2 /74).

الدليل الأول: ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة[1].

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله ﷺ: ﴿أمر...﴾، فهذا أمر منه ﷺ بأدائها في ذلك الوقت (قبل خروج الناس إلى صلاة العيد)، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وعليه فتعجيلها قبل هذا الوقت محرم.

وأجيب عنه: بأن النهي الالتزامي المستفاد من حكاية الأمر النبوي مصروف من التحريم إلى الكراهة، والصارف له إجماع الصحابة على جواز أدائها قبل الفطر بيوم أو يومين، حيث جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين[2]. والقاعدة في الأصول - عند جماعة -: [**أن قول الصحابي: كانوا يفعلون إذا لم يضفه إلى زمن النبي ﷺ يعد إجماعا**][3]، والقاعدة في الأصول: [**أن الإجماع حجة في إثبات الأحكام**].

قال موفق الدين ابن قدامة رحمه الله: ﴿فأما تقديمها بيوم أو يومين فجائز، لما روى البخاري بإسناده عن ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من

(1) البخاري (1053)، ومسلم (2335).
(2) البخاري (1511).
(3) انظر: البدر الطالع للجلال المحلي (2 /125).

رمضان – وقال في آخره – وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين، وهذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعا﴾[1].

ونوقش هذا الجواب من وجوه:

– أنه لا يسلم بأن قول الصحابي كنا نفعل إذا لم يضفه إلى زمن النبي ﷺ يعد إجماعا، وذلك لأمرين اثنين:

الأمر الأول: أنه لا يدل على فعل جميع الأمة، بل جماعةٍ منهم، والقاعدة في الأصول– على الصحيح–: [**أن الإجماعَ المعتبرَ في إثبات الأحكام قولُ جميع الأمة أو فعلها**].

الأمر الثاني:أن نقله آحادي، والقاعدة في الأصول–على الصحيح–: [**أن الإجماع لا يثبت بخبر واحد**].

– أن ما جاء في البخاري بلفظ: ﴿كانوا يعطون...﴾ ليس من كلام ابن عمر رضي الله عنهما كما فهم ابنُ قدامة رحمه الله، بل من كلام نافعٍ مولاه، ويدل على ذلك سياق الحديث، حيث جاء بلفظ: فكان ابن عمر يعطي عن الصغير، والكبير، حتى إن كان ليعطي عن بني، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين . وعندهم أن قول التابعي: ﴿كانوا يفعلون﴾ لا يفيد الإجماع.

(1) المغني (4/ 301).

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله: ﴿وأما قول التابعي: كانوا يفعلون، لا يدل على فعل جميع الأمة بل على البعض، فلا حجة فيه، إلا أن يصرِّحَ بنقله عن أهل الإجماع فيكون نقلا للإجماع﴾[1].

- ليس في كلام نافع رحمه الله بيان المُعطى، وأنهم الفقراء حتى يقال بجواز التعجيل، وعليه فيحتمل أن يكون الدفع لعامل الزكاة، وهو - أي: عامل الزكاة - يدفعها إلى الفقير قبل خروج الناس إلى صلاة العيد، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال المساوي يسقط الاستدلال**]، وقد روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة[2]. وعند ابن خزيمة بسند صحيح عن أيوب السختياني أنه قال لنافع: متى كان ابن عمر يعطي الصاع ؟ قال: إذا قعد العامل، قلت: متى كان العامل يقعد؟ قال: قبل الفطر بيوم أو يومين[3].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما : أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[4].

وجه الاستدلال بالحديث: من قولهﷺ: ﴿أغنوهم﴾، فهذا أمر منه ﷺ بإغناء الفقراء في ذلك اليوم (يوم العيد)، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي ضده**]،

(1) المستصفى (1 /131).
(2) الموطأ برواية يحيى (285/1).
(3) صحيح ابن خزيمة (2230).
(4) تقدم تخريجه.

والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وتعجيلها قبل يوم العيد يفوت الإغناء، وعليه فيكون حرامًا.

وأجيب عنه من جهتين:

الجهة الأولى: الثبوت: فهذا الحديث ليس بثابت - مردود – في إسناده أبو معشر نجيح السندي، وهو سيء الحفظ[1]، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

الجهة الثانية: الدلالة: فلا يسلم بأن تعجيلها عن وقتها يفوت الإغناء المأمور به، ولاسيما إذا كان الوقت يسيرًا كاليوم واليومين.

الدليل الثالث: القياس: أي قياس زكاة الفطر على الأضحية بجامع أن كلا منهما عبادة تجب في يوم عيد، والأضحية لا يجوز تقديمها عن يوم النحر، فكذلك زكاة الفطر لا يجوز تقديمها عن يوم الفطر، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس حجة في إثبات الأحكام**][2].

وأجيب عن هذا القياس من وجوه:

- أن هذا القياس غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

---

(1) انظر: تهذيب التهذيب (4 / 215).
(2) انظر: بدائع الصنائع (2 / 75).

(فائدة): بيان نوع القياس:

❋ هذا القياس قياسُ دلالة، الجامع فيه هو الحكم: (وجوب الفعل في ذلك الوقت).

❋ ضابط قياس الدلالة عند الأصوليين: أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة فيلزم اشتراكها في الحكم ظاهرا[1].

ودليل العلة ثلاثة أشياء: اللازم، والحكم، والأثر[2].

- أن هذا القياسَ فاسدُ الاعتبار، إذ هو معارِضٌ لإجماع الصحابة على جواز تقديمها قبل الفطر بيوم أو يومين، والقاعدة في الأصول: [**أن فساد الاعتبار قادحٌ في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض الإجماع والقياس قدم الإجماع**].

(بحث أصولي):

❋ حد فساد الاعتبار عند الأصوليين: أن يخالف القياس نصا أو إجماعا.

❋ ودفعه يكون بأحد أربعة أشياء: الطعن في ثبوت، أو المعارضة، أو منع الظهور، أو التأويل[3].

ونوقش هذا الوجه: بعدم التسليم بوجود الإجماع كما سبق تقريره، وعليه فلا يتوجه للقياسِ قادحُ فسادِ الاعتبار . (الطعن في الثبوت).

(1) انظر: روضة الناظر (3 /874).
(2) انظر: البدر الطالع للجلال المحلي (2 / 310).
(3) انظر: جمع الجوامع مع شرحه البدر الطالع (2 / 292 ، 294).

- لا يسلم بوجوب الأضحية، وهذا ما يسمى بقادح منع وجود الجامع في الفرع، وهو نظير منع وجود الوصف فيه، والقاعدة في الأصول: [**أن من شرط صحة القياس وجود دليل الوصف في الفرع**]، وبعبارة أخرى: [**أن عدم وجود دليل الوصف في الفرع يقتضي فساد القياس**].

القول الثاني: أن يجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها مطلقًا، وبهذا قال الحنفية[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما أخرجه الإمام البخاري في الصحيح عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين.

وجه الاستدلال بالأثر: من قوله: ﴿قبل الفطر بيوم أو يومين﴾، وهذا إطلاق في التقديم فيشمل ما إذا دخل رمضان وقبله **!!**.

قال ابن نجيم الحنفي: ﴿لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري: ﴿وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو بيومين﴾، وأطلق في التقديم فشمل ما إذا دخل رمضان وقبله﴾[2].

وأجيب عنه إضافة لما سبق (أي: في مناقشة أدلة أصحاب القول الأول):

---

(1) انظر: بدائع الصنائع للكاساني الحنفي (2 / 74).
(2) البحر الرائق (445/2).

أن هذا الحديث حكاية عن فعل، والقاعدة في الأصول: [**أن الفعل لا إطلاق له**]، وهذا نظير القاعدة في الأصول: [**أن الفعل لا عموم له**]، وحيثما وجد الاحتمال في زمان الفعل أو مكانه وقع الإجمال، ووجب التوقف، وعليه لو قال: كانوا يعطونها قبل الفطر وسكت لم يصح القول بأنه يدل على جواز التقديم مطلقا، كيف وقد قيد الحكاية بقوله: بيوم أو يومين، فهذه عجيبة من ابن نجيم رحمه الله تعالى !!.

الدليل الثاني: القياس: أي قياس زكاة الفطر على زكاة المال بجامع أن كلا منهما حق واجب لله تعالى، وزكاة المال يجوز تقديمها قبل تمام الحول بعد كمال النصاب فكذلك زكاة الفطر، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس حجة في إثبات الأحكام**][1].

وأجيب عنه من وجوه:

- أن هذا القياس غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول -على الصحيح- : [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

فائدة: في بيان نوع هذا القياس:

* هذا القياس قياسُ دلالة، الجامع فيه الحكم: (كونهما حقا واجبا لله تعالى)، وتقدم قريبا المراد بقياس الدلالة عند الأصوليين.

- أن هذا القياسَ فاسدُ الاعتبار، إذ هو معارِضٌ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

---

(1) انظر: بدائع الصنائع (74/2).

والقاعدة في الأصول: [**أن فساد الاعتبار قادحٌ في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض النص والقياس قدم النص**].

- أن هذا قياسٌ على أصلٍ مخصوصٍ من الأصول، وبعبارة أخرى: قياس على موضع الاستحسان، ووجه ذلك: أن الأصل عدم جواز أداء الواجب قبل وجوبه، لكن دل الدليل على جواز تقديم زكاة المال فخصصناه من الأصول، والقاعدة في الأصول -عند الحنفية-: [**لا يجوز القياس على أصلٍ مخصوصٍ من الأصول**]، ومأخذهم في ذلك: أن ما دلت عليه الأصول مقطوع بصحته، وما يقتضيه القياس على المخصوص مظنون، ولا يجوز إبطال ما يقطع بصحته بما تظن صحته، ولا يقطع به، وعليه فقد تناقض الحنفية في تقرير هذه المسألة، ومن القواعد المقررة في علم الجدل: أن التناقض دليل بطلان المذهب[1].

قال ابن الهمام الحنفي رحمه الله: ﴿يَنْبَغِي أَنْ لَا يَصِحَّ هَذَا الْقِيَاسُ، فَإِنَّ حُكْمَ الْأَصْلِ عَلَى خِلاَفِ الْقِيَاسِ، فَلاَ يُقَاسُ عَلَيْهِ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّقْدِيمَ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ السَّبَبِ هُوَ قَبْلَ الْوُجُوبِ وَسُقُوطِ مَا سَيَجِبُ إذَا وَجَبَ بِمَا يُعْمَلُ قَبْلَ الْوُجُوبِ خِلاَفُ الْقِيَاسِ فَلاَ يَتِمُّ فِي مِثْلِهِ إلَّا السَّمْعُ﴾[2].

(1) انظر: ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي رحمه الله ص157.
(2) شرح فتح القدير (2 / 42).

- أنه لا يسلم بجواز تعجيل زكاة المال، لما أخرج أبو داود من حديث علي - مرفوعا: ﴿ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول﴾[1]، وهذا نفي بمعنى النهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وهذا ما يسمى في الأصول بقادح: منعِ حكمِ الأصل، والقاعدة في الأصول: [**لا يصح القياس على ما لم يثبت حكمه بالدليل**].

(فائدة أصولية):

* الجواب عن هذا القادح يكون بأحد ثلاثة طرق:

1- التفسير (أي تفسير الحكم بما يسلم به الخصم).

2- بيان موضع التسليم (أي تسليم الخصم بفرع من فروع المسألة).

3- الدلالة (أي أن ينصب الدليل على حكم الأصل)[2].

ونوقش هذا الوجه: بأنه قد قام الدليل على جواز تعجيلها، ألا وهو حديث علي - عند الترمذي: أن النبي ﷺ تعجل من العباس زكاة سنتين[3]. والقاعدة في الأصول: [**أن إقراره ﷺ يدل على الجواز**]. (الجواب بواسطة الدلالة).

وردت هذه المناقشة: بأن هذا الحديث مردود، في إسناده: حُجيّة بن عدي الكندي مجهول، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**][1].

---

(1) سنن أبي داود (1573).
(2) انظر: ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي ص 163.
(3) سنن الترمذي (678).

- أنه ثمة فارقا مؤثرا بين زكاة المال وزكاة الفطر، فزكاة المال المقصود منها إغناء الفقير بها في الحول كله، فجاز إخراجها في جميعه، وزكاة الفطر المقصود منها الإغناء في وقت مخصوص، فلم يجز تقديمها قبل الوقت، والقاعدة في الأصول: [**أن الفارق المؤثر قادح في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: القاعدة في الأصول: [**لا يصح القياس مع الفارق**][2].

القول الثالث: أنه يجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها بيوم أو يومين، وهذا مذهب المالكية في المشهور، والحنابلة، وبه قال الكرخي من الحنفية[3].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض النبي ﷺ صدقة الفطر - أو قال: رمضان - على الذكر، والأنثى، والحر، والمملوك صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، فعدل الناس به نصف صاع من بر. فكان ابن عمر رضي الله عنهما يعطي التمر، فأعوز أهل المدينة من التمر، فأعطى شعيرا، فكان ابن عمر يعطي عن الصغير، والكبير، حتى إن كان ليعطي عن بني، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين[4].

---

(1) انظر: تهذيب التهذيب (1 / 366).
(2) انظر: المغني لابن قدامة (4 / 301).
(3) انظر: مواهب الجليل للحطاب المالكي (3 /272)، المغني لابن قدامة الحنبلي (300/4)، بدائع الصنائع للكساني الحنفي (2 /74).
(4) أخرجه البخاري (1511).

وجه الاستدلال: أن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ﴿وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين﴾، والقاعدة في الأصول -عند جماعة-: [**أن قول الصحابي: ﴿كانوا يفعلون﴾ إذا لم يضفه إلى زمن النبي ﷺ يعد إجماعا**][1]، والقاعدة في الأصول: [**أن الإجماع حجة في إثبات الأحكام**].

وأجيب عنه من وجوه:

- لا يسلم بأن قول الصحابي كنا نفعل إذا لم يضفه إلى زمن النبي ﷺ يعد إجماعا، وذلك لأمرين اثنين:

الأمر الأول: أنه لا يدل على فعل جميع الأمة، بل جماعة منهم، والقاعدة في الأصول- على الصحيح-: [**أن الإجماع المعتبر في إثبات الأحكام قول جميع الأمة أو فعلها**].

الأمر الثاني: أن نقله آحادي، والقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن الإجماع لا يثبت بخبر واحد**].

- أن ما جاء في البخاري بلفظ: ﴿كانوا يعطون...﴾ ليس من كلام ابن عمر رضي الله عنهما، بل من كلامِ نافعٍ مولاه، وسياق الحديث يدل على ذلك، وعندهم أن قول التابعي كانوا يفعلون لا يفيد الإجماع، وتقدم النقل عن أبي حامد الغزالي رحمه الله.

(1) انظر: البدر الطالع للجلال المحلي (2 /125).

- ليس في كلام نافع رحمه الله بيان المُعطى، وأنهم الفقراء حتى يقال بجواز التعجيل، وعليه فيحتمل أن يكون الدفع لعامل الزكاة، وهو -أي: عامل الزكاة- يدفعها إلى الفقير قبل خروج الناس إلى صلاة العيد، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال المساوي يسقط الاستدلال**]، وقد تقدم ما يشهد لهذا الاحتمال كما في رواية مالك وابن خزيمة السابقة.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[1].

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله ﷺ: ﴿أغنوهم...﴾، فهذا مطلق؛ نكرة في سياق الإثبات، والقاعدة في الأصول: [**أن المطلق يصدق على جميع صوره**]، والإغناء يحصل فيما إذا دفعها قبل الفطر بيوم أو يومين، وبهذا يكون ممتثلا .

وأجيب عنه من جهتين:

الجهة الأولى: الثبوت: فهذا الحديث ليس بثابت - مردود – في إسناده أبو معشر نجيح السندي، وهو سيء الحفظ كما تقدم، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

(1) تقدم تخريجه.

الجهة الثانية: الدلالة: أن الحديث مطلق، وقد عارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة. والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل المطلق على المقيد عند التعارض**].

ويمكن أن يقلب الدليل عليهم من جهة أن الإغناء قد يحصل فيما إذا دفعها قبل الفطر بثلاثة أيام أو أربعة وهكذا، وهم لا يقولون به.

الدليل الثالث: القياس: أي قياس زكاة الفطر على زكاة المال بجامع أن كلا منهما حق واجب لله تعالى، وزكاة المال يجوز تقديمها قبل تمام الحول بعد كمال النصاب فكذلك زكاة الفطر، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس حجة في إثبات الأحكام**][1].

وأجيب عنه من وجوه، تقدم ذكر بعضها في مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني، ويزاد على ذلك هنا بأن هذا القياس يرد عليه قادح القلب، وتقريره عند المعترض: لا يقال بالتقديم إلى يومين فقط، كزكاة المال، فإنها لا يقتصر تقديمها على اليومين، والقاعدة في الأصول – عند جماعة –: [**أن القلب قادح في صحة القياس**].

(بحث أصولي):

❊ حد القلب عند الأصوليين: دعوى أن ما استدل به في المسألة على ذلك الوجه عليه لا له إن صح[1].

---

(1) انظر: المغني لابن قدامة (4 /301).

❋ القلب عند الأصوليين ينقسم إلى قسمين:

1 - قلب لتصحيح مذهب المعترض إما مع إبطال مذهب المستدل أو لا.

2 - قلب لإبطال مذهب المستدل بالصراحة أو بالالتزام[2].

❋ القلب الذي قدح به في القياس السابق هو من القسم الثاني (قلب لإبطال مذهب المستدل).

القول الرابع: أنه يجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها من أول شهر رمضان، وهذا مذهب الشافعية، والحنابلة في رواية[3].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة - أنه قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان... الحديثَ، وفيه: أن أبا هريرة - أمسك الشيطان ثلاث ليال، وهو يأخذ من التمر[4].

وجه الاستدلال بالحديث: أن أبا هريرة - أخبر بأنه قد حفظ زكاة رمضان ثلاثة أيام، أي من رمضان، وعلم النبي ﷺ بذلك، والقاعدة في الأصول: [**أن إقراره ﷺ**

(1) انظر: جمع الجوامع مع شرحه البدر الطالع (2 /278).
(2) انظر: المصدر السابق (2 /279).
(3) انظر: المجموع للنووي الشافعي (6 /126)، الإنصاف للمرداوي الحنبلي (3 /177).
(4) أخرجه البخاري في الصحيح (2311).

يدل على الجواز]، فدل على جواز تعجيلها قبل الفطر بأكثر من يومين، فيجوز من أول الشهر[1].

وأجيب عنه من وجوه:

- أنه ليس في هذا الحديث تعجيلها من أول الشهر، إذ الحادثة لم تقع لأبي هريرة - في شهرٍ، بل في ثلاثة أيام.

- أنه ليس في هذا الحديث أنه أمسكه في رمضان فيحتمل أنه في شوال لعدم وجود المستحق، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : ﴿وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليال، وهو يأخذ من التمر، فدل على أنهم كانوا يعجلونها، وعكسه الجوزقي فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر، وهو محتمل للأمرين﴾[2].

- سلمنا جدلا أنه كان في رمضان، فليس فيه الدفعُ للفقراء قبل يوم الفطر، بل للإمام، وهو وكيل عن الدافع يخرجها عنه يوم العيد.

الدليل الثاني: القياس: أي قياس تعجيلها من أول ليلة في رمضان على تعجيلها قبل وقت وجوبها بيوم أو يومين بجامع إخراجها في جزء منه[3].

وأجيب عنه من وجهين :

(1) انظر: فتح الباري لابن حجر (3 / 176).
(2) انظر: فتح الباري (3 / 176).
(3) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني (3 / 133).

- أن هذا القياس غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

(فائدة): بيان نوع القياس:

* هذا القياس قياس شبه الجامع فيه: الإخراج في جزء من رمضان.

* ضابط قياس الشبه عند الأصوليين: ما جمع فيه بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم(1).

* سمي قياس الشبه بهذا الاسم لكون الجامع فيه يشبه الوصف المناسب من وجه، ويشبه الوصف الطردي من وجه آخر(2).

* اختلف الأصوليون في حجية قياس الشبه على قولين، فذهب الجمهور إلى أنه حجة، وخالف في ذلك الحنفية فقالوا بعدم الحجية، واختار عدم الحجية جمع من المحققين منهم الإمام أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله، والحق عدم اعتباره في الديانة، إذ هو أخذ بظن غير راجح، وذلك ممنوع في الشريعة(3).

- (الوجه الثاني) أن هذا القياسَ فاسدُ الاعتبار، إذ هو معارِضٌ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى

---

(1) انظر: المستصفى للغزالي (3 / 643).
(2) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (3 / 428).
(3) انظر: شرح التنقيح للقرافي ص 395، المحصول للفخر الرازي (203/5)، شرح الكوكب للفتوحي (190/4)، فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (529/2)، التبصرة للشيرازي ص458.

الصلاة. والقاعدة في الأصول: [**أن فسادَ الاعتبار قادحٌ في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض النص والقياس قدم النص**].

- أن هذا القياسَ قياسُ شبهٍ، والقاعدة في الأصول - على الصحيح -: [**أن قياس الشبه ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، أن الراجح في المسألة القول الأول، وذلك لسلامة بعض أدلته من المناقشة، وعدم سلامة أدلة الأقوال الأخرى.

* مسـ(9)ـألة: تأخيرها عن صلاة العيد:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز تأخير إخراجها عن صلاة العيد، وهذا مذهب الظاهرية، وبه قال الحنابلة في رواية[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة[2].

---

(1) انظر: المحلى لابن حزم الظاهري (6 /143)، الإنصاف للمرداوي (3 /187).
(2) تقدم مرارا.

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أمر بإخراجها قبل صلاة العيد، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وعليه فتأخيرها عن صلاة العيد لا يجوز.

وأجيب: بأن الأمر الوارد في الحديث مصروف من الإيجاب إلى الندب، والصارف له حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[1].

فهذا الحديث يدل على جواز إخراجها في جميع اليوم، مأخذ الجواز من الأمر في قوله ﷺ: ﴿أغنوهم﴾، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر يقتضي الإذن والجواز**]، ومأخذ كونه في جميع اليوم من قوله: ﴿اليوم﴾، فهذا مطلق، والقاعدة في الأصول: [**أن المطلق يصدق على جميع أجزائه**].

ونوقش هذا الجواب: بأن حديث الأمر بالإغناء ضعيف لا يثبت، وقد تقدم بيان ذلك، وعليه لا يصح أن يعارض به حديث الأمر بإخراجها قبل الصلاة، إذ القاعدة في الأصول: [**أن التعارض فرع الثبوت**].

وجواب آخر: على فرض ثبوت الأمر بالإغناء فغاية ما فيه الإطلاق في الوقت، وحديث الأمر بإخراجها قبل الصلاة مقيد، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب حمل المطلق على المقيد إذا تحدا في الحكم والسبب**]، وهذا هو الحال هنا.

---

(1) تقدم تخريجه.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة، فهي صدقة من الصدقات(1).

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله: ﴿فهي صدقة من الصدقات﴾، وقد قابل هذا اللفظ بقوله: ﴿فهي زكاة مقبولة﴾، فالسياق يدل على عدم وقوعها زكاةً إذا أخرت عن صلاة العيد، والقاعدة في الأصول: [**أن دلالة السياق معتبرة**]، وعليه فتأخيرها عن الصلاة لا يجوز، إذ فيه تفويت لوجوب امتثال الأمر بإخراجها، ونظير هذا ترتيب الأضحية على صلاة الإمام، لا على وقتها، وأن من ذبح قبل صلاة الإمام، لم تكن ذبيحته أضحيةً بل شاة لحم.

وأجيب: بأن المراد بقوله: ﴿فهي صدقة من الصدقات﴾ نقصان ثوابها، فصارت كسائر الصدقات في الأجر.

القول الثاني: أنه يجوز تأخير إخراجها عن صلاة العيد، ولا يجوز تأخيرها عن يومه، وهذا مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة في مشهور مذهبهم، وبه قال الحسن بن زياد من الحنفية(2).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

---

(1) تقدم تخريجه.
(2) انظر: مواهب الجليل للحطاب المالكي (3 /267)، نهاية المحتاج للرملي الشافعي (3 /111)، كشاف القناع للبهوتي الحنبلي (2 /291)، بدائع الصنائع للكاساني الحنفي (2 /74) .

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[1].

وجه الاستدلال بالحديث: الحديثُ يدل على جواز إخراجها في جميع اليوم، أما مأخذ الجواز فمن الأمر في قوله ﷺ: ﴿أغنوهم﴾، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر يقتضي الإذن والجواز**]، وأما مأخذ كونه في جميع اليوم فمن قوله ﷺ: ﴿اليوم﴾، فهذا مطلق، والقاعدة في الأصول: [**أن المطلق يصدق على جميع أجزائه**].

وأجيب عنه: بأن الحديث ضعيف كما تقدم، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، وعلى فرض ثبوته فإن غاية مفاده الإطلاق في اليوم، وحديث الأمر بإخراجها قبل صلاة العيد مقيد، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب حمل المطلق على المقيد إذا تحدا في الحكم والسبب**]، وهذا هو الحال هنا.

2 - ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري - قال: كنا نخرج على عهد رسول الله يوم العيد صاعا من طعام[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أن أبا سعيد الخدري ﷺ أخبر بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في يوم العيد كله، وأضاف ذلك إلى زمان النبي ﷺ،

(1) تقدم تخريجه.
(2) البخاري (1510)، ومسلم (985).

والقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي كنا نفعل إذا أضافه إلى زمان النبي ﷺ يكون إقرارًا**][1]، والقاعدة في الأصول: [**أن إقراره ﷺ يدل على الجواز**].

وأجيب عنه من وجهين:

- لا يسلم بأن النبي ﷺ أقر على ذلك بمجرد هذه الصيغة، فالقاعدة في الأصول-على الصحيح-: [**أن وقوع الفعل في زمن النبي ﷺ إذا لم يقم دليل على حصوله بمحضره، أو بلوغه له وإقراره، لا يدل على جواز ذلك الفعل**][2].

- ليس في الحديث أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يخرجونها بعد صلاة العيد، فيحتمل أنهم كانوا يخرجونها يوم العيد قبل الصلاة، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**].

القول الثالث: يجوز تأخيرها عن صلاة العيد، وعن يومه مطلقا، وهذا مذهب الحنفية[3].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا تمر أو صاعا من شعير... الحديثَ[4].

---

(1) انظر: البدر الطالع للجلال المحلي (2 /125).
(2) انظر في ذلك: شرح اللمع للشيرازي (562/1)، تقريب الأصول للكلبي ص281، مفتاح الوصول للتلمساني ص591.
(3) انظر: بدائع الصنائع للكاساني الحنفي (74/2).
(4) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله: ﴿فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر﴾، فهذا إيجاب مطلق عن الوقت، فتجب في مطلق الوقت من غير تعيين، إذ القاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالمطلق على إطلاقه**][1].

وأجيب: أن هذا الإطلاق مقيد بقوله ﷺ في آخر الحديث: ﴿وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة﴾، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب حمل المطلق على المقيد إذا تحدا في الحكم والسبب**].

الدليل الثاني: القياس: أي قياسها على الزكاة بجامع أنها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء، وعليه فيجوز تأخيرها[2].

وأجيب عنه من وجوه :

- أن هذا القياس غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أن هذا القياسَ قياسُ شبهٍ، والقاعدة في الأصول - على الصحيح -: [**أن قياس الشبه ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أن هذا القياسَ فاسدُ الاعتبار، إذ هو معارِضٌ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

(1) انظر: بدائع الصنائع (2 / 74).
(2) انظر: تبيين الحقائق (311/1).

والقاعدة في الأصول: [**أن فساد الاعتبار قادحٌ في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض النص والقياس قدم النص**].

- أنه لا تلازم بين عدم سقوطها إلا بالأداء [اللغوي أي: الفعل] وبين جواز تأخيرها، فيحرم تأخيرها، ويجب فعلها قضاء.

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، أن الراجح في المسألة القول الأول، وذلك لسلامة بعض أدلته من المناقشة، وعدم سلامة أدلة الأقوال الأخرى.

❋ مسـ(10)ـألة: ما يجب إخراجه فيها جنسًا:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على أقوال أشهرها خمسة:

القول الأول: يجب إخراجها من التمر أو الشعير أو الزبيب أو البر، ولا يجوز إخراجها من غيرها إلا بالقيمة، وهذا مذهب الحنفية[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: الدليل وجوب إخراجها من التمر والشعير:

- ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير...[2].

(1) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (2 /72).
(2) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله ﷺ: ﴿فرض﴾، والقاعدة في الأصول: [**أن لفظ الفرض يدل على الوجوب**]، وظاهر الخبر وجوب الاقتصار على التمر والشعير، وعدم جواز إخراج غيرهما، ولكن ورد حديث أبي سعيد الخدري - الدال على تجويز إخراجها من البر والزبيب.

ثانيا: الدليل وجوب إخراجها من البر والزبيب:

- ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري -، قال: كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعا من طعام، أو صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب[1].

وجه الاستدلال بالحديث: أن أبا سعيد الخدري - أخبر بأنهم كانوا يعطونها على عهد رسول الله ﷺ من هذه الأصناف الأربعة (الطعام أي البر، والتمر، والشعير، والزبيب)، والقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي كنا نفعل إذا أضافه إلى زمان النبي ﷺ يكون إقرارًا**][2]، والقاعدة في الأصول: [**أن إقراره ﷺ يدل على الجواز**]، والقاعدة في الأصول: [**أن التخيير بين فعلين أحدهما قد ثبت وجوبه: دليلٌ على وجوب الآخر**].

ثالثاً: الدليل على عدم جواز غيرها من الأصناف:

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق، وفيه: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير..[3].

(1) تقدم تخريجه.
(2) انظر: البدر الطالع للجلال المحلي (2 /125).
(3) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أمر بإخراجها من هذه الأصناف، لقوله: ﴿فرض﴾، وفي رواية: ﴿أمر﴾[1]، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**].

رابعا: الدليل على جواز إخراج القيمة:

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[2].

وجه الاستدلال بالحديث:

أن النبي ﷺ أمر بالإغناء في قوله: ﴿أغنوهم﴾، والإغناء يحصل بالقيمة، بل هو آكد حصول بها، والقاعدة في الأصول: [**أن المطلق يصدق على جميع صوره**][3].

- ما أخرجه الدارقطني عن طاوس , قال: قال معاذ بن جبل لأهل اليمن: ائتوني بخمس أو لبيس آخذ منكم في الصدقة فهو أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة﴾[4]. وجه الاستدلال بالحديث: أن هذا فعل من معاذ بن جبل -، وقد كان في زمان النبي ﷺ، والغالب أن مثل هذا لا يخفى على النبي ﷺ، والقاعدة في الأصول - عند جماعة-: [**أن وقوع الفعل في زمان النبي ﷺ دليل على جوازه**].

(1) رواها البخاري (1507).
(2) تقدم تخريجه.
(3) انظر: بدائع الصنائع (2 / 72).
(4) أخرجه الدارقطني في السنن (86/2)، وذكره البخاري تعليقا باب العرض في الزكاة (116/2).

- القياس: أي قياس صدقة الفطر على زكاة المال بجامع أنها قربة مالية معقولة المعنى والحكم جواز إخراج القيمة فيها.

مناقشة أدلة الحنفية:

أجيب عن الفقرة ثانيا: بأنه لا يسلم بأن النبي ﷺ أقر على ذلك بمجرد هذه الصيغة ﴿كنا نعطيها﴾، فالقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن وقوع الفعل في زمن النبي ﷺ إذا لم يقم دليل على حصوله بمحضره، أو بلوغه له وإقراره، لا يدل على جواز ذلك الفعل**][1].

ومن الجواب عن هذه الفقرة أيضا: أنه ليس في حديث أبي سعيد - ذكر البر، بل غاية ما فيه ذكر الطعام، والطعام في اللغة: البر وما يؤكل[2]، وتعيين أحد الاحتمالين من غير دليل تحكم، وهو ممنوع !.

ونوقش هذا: بأن الطعام جاء في الحديث معطوفا على التمر والشعير والزبيب، والقاعدة في الأصول: [**أن العطف يقتضي المغايرة**][3] .

ومناقشة أخرى: أن الغالب في عرفهم استعمال الطعام في البر، والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل اللفظ على الحقيقة العرفية في زمن الخطاب**][4].

(1) انظر في ذلك: شرح اللمع للشيرازي (1/ 562)، تقريب الأصول لابن جزي ص281، مفتاح الوصول للتلمساني ص591.
(2) انظر: القاموس، مادة طعم.
(3) انظر: معالم السنن للخطابي (2 / 219).
(4) انظر: فتح الباري لابن حجر (3 / 295).

وردت المناقشة: بأن الحديث قد جاء في رواية عند البخاري بلفظ: كُنَّا نُخْرِجُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ وَكَانَ طَعَامَنَا الشَّعِيرُ وَالزَّبِيبُ وَالْأَقِطُ وَالتَّمْرُ[1].

وعليه فيكون ذكر الطعام في الرواية الأولى من باب الإجمال، والتفسير حاصل بما بعده، هذا وقد جاء في رواية: ﴿لا نخرج غيره﴾[2].

وردت المناقشة الأخرى: بأنه قد جاء في تمام حديث أبي سعيد الخدري - عند البخاري : فلما جاء معاوية وجاءت السمراء، قال: أرى مدا من هذا يعدل مدين، وهذا يدل على أنها لم تكن قوتا لهم، فكيف تجعل حقيقة عرفية للطعام عندهم، هذا بعيد جداً[3].

وأجيب عن الفقرة ﴿ثالثا﴾: بأنه قد ورد في حديث أبي سعيد الخدري - ذكر الأقط[4] فلماذا لم يقولوا به ؟!!.

قال الكاساني: ﴿وقال مالك يجوز أن يخرج صاعا من أقط، وهذا غير سديد؛ لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به، وجواز ما ليس منصوصا عليه لا يكون إلا باعتبار القيمة كسائر الأعيان التي لم يقع التنصيص عليها من النبي ﷺ﴾[5].

(1) صحيح البخاري (1510).
(2) أخرجها الطحاوي (1993).
(3) رواه البخاري (1508)، وانظر: فتح الباري لابن حجر (3 /296).
(4) البخاري (1506)، ومسلم (985).
(5) في بدائع الصنائع (2 /73).

قلت: الحديث أخرجه الشيخان بإسناد كالشمس، وكلام الكاساني رحمه الله ليس بشيء.

قال القرافي: ﴿ومنع ح [يعني أبا حنيفة] إخراج الأقط إلا بالقيمة وأن يكون أصلا قياسا على القث الذي هو حب الغاسول، وجوابه: أنه وارد في النص فيكون القياس قبالته فاسدا، سلمنا صحته لكن الفرق أن الأقط يقتات مع الإدخار كالتمر بخلاف القث﴾(1).

وأجيب عن الفقرة رابعا: بأن حديث: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾، حديث ضعيف، وقد تقدم بيان وجه ضعفه، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، ثم لو ثبت فلا دلالة فيه على جواز إخراج القيمة لأن الأمر بالإغناء جاء مطلقا، وقد عارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق، والذي فيه الأمر بإخراج الصاع من التمر أوالشعير، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب حمل المطلق على المقيد عند التعارض إذا اتحدا في الحكم والسبب**]، والقول بأن إخراج القيمة آكد في حصول الإغناء فيه نظر من جهة أن المال يتطلع إليه كل أحد، ومن ثم فقد تقع في غير محلها (أي الفقير)، فلا يحصل إغناؤه.

وأجيب عن حديث معاذ بن جبل – من جهتين:

(1) الذخيرة (3/ 169).

الأولى: الثبوت: فهو حديث ضعيف، وجه ذلك: أن طاووسا لم يدرك معاذ بن جبل -، قاله الدارقطني[1]، فيكون منقطعا، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**].

الثانية: الدلالة: وردت دلالة الخبر من وجوه:

- أنه لا دليل على أن هذه الواقعة كانت في زمان النبي ﷺ، فيحتمل أنها بعد وفاته ﷺ، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**]، وعليه فهو اجتهاد منه -، وقد عارض النصوص الدالة على عدم جواز إخراج القيمة، والقاعدة في الأصول: [**أن النص مقدم على قول الصحابي عند التعارض**].

- فرضنا جدلا أن هذا الفعل كان واقعًا في زمانه ﷺ، فإنه لا دليل على إطلاعه عليه، وإقراره عليه، ومجرد وقوعه في زمانه لا يدل على الجواز، فالقاعدة في الأصول على -الصحيح-: [**أن وقوع الفعل في زمن النبي ﷺ إذا لم يقم دليل على حصوله بمحضره، أو بلوغه له وإقراره، لا يدل على جواز ذلك الفعل**][2].

- أنه قد جاء في بعض الروايات ﴿الجزية﴾ بدل ﴿الصدقة﴾ كما قال البيهقي، والقاعدة في الأصول: [**إذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال**]، بل نقل القاضي عبد

(1) السنن (2 / 86).
(2) انظر دليل القاعدة في التطبيقات ص158.

الوهاب المالكي أنهم كانوا يطلقون لفظ الصدقة على الجزية وبهذا يقوى الاحتمال كونه في الجزية.

ونوقش هذا: بأنه قد جاء في بعض الروايات أنه قال: (مكان الشعير والذرة)، وإنما كانت الجزية تؤخذ من النقدين فدل على أن المراد الزكاة لا الجزية[1].

أما القياس فالجواب عنه من عدة وجوه:

- أن هذا القياس غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول على الصحيح: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أن هذا القياسَ قياسُ شبهٍ، والقاعدة في الأصول - على الصحيح -: [**أن قياس الشبه ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أن هذا القياسَ فاسدُ الاعتبار، إذ هو معارِضٌ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير...، والقاعدة في الأصول: [**أن فساد الاعتبار قادحٌ في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض النص والقياس قدم النص**].

- أنه لا يسلم بجواز إخراج القيمة في زكاة المال، لقوله تعالى: ﭽﮗ ﮘ ﮙ...ﭼ [التوبة: **١٠٣**] وقوله ﷺ: ﴿في كل أربعين شاة شاة﴾، وغيرها من النصوص، وهذا

(1) انظر: فتح الباري لابن حجر (3 / 247).

ما يسمى في الأصول بقادح: منعِ حكمِ الأصل، والقاعدة في الأصول: **[أنه لا يصح القياس على ما لم يثبت حكمه بالدليل]**.

* قال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله عند كلامه على حديث أبي سعيد -: ﴿وفي الحديث دليل على أن إخراج القيمة لا يجوز، وذلك لأنه ذكر أشياء مختلفة القيم فدل على أن المراد بها الأعيان لا قيمتها﴾[1].

القول الثاني: يجب إخراجها من غالب قوت البلد، سواء كان من المنصوص أو غيره، وهذا مذهب المالكية، والحنابلة في رواية[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[3].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أمر بالإغناء في قوله: ﴿أغنوهم﴾، والإغناء يحصل بالقوت، والقاعدة في الأصول: **[أن المطلق يصدق على جميع صوره]**[4].

- القياس: أي قياس غير المنصوص مما يقتات على المنصوص بجامع غلبة الإقتيات في كلٍ، والحكم جواز الإخراج.

---

(1) معالم السنن (2 /219).
(2) انظر: الشرح الكبير للدردير (1 /504).
(3) تقدم تخريجه .
(4) انظر: المغني (4 /293).

مناقشة أدلة المالكية :

بالنسبة لحديث: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾، فهذا الحديث ضعيف، وقد تقدم بيان وجه ضعفه، والقاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، ثم لو ثبت فلا دلالة فيه على جواز إخراج غالب القوت ؛ لأن الأمر بالإغناء جاء مطلقا، وقد عارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق، والذي فيه الأمر بإخراج الصاع من التمر أو الشعير، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب حمل المطلق على المقيد عند التعارض إذا اتحدا في الحكم والسبب**]، وهذا هو الحال هنا.

قال ابن قدامة: ﴿والإغناء يحصل بالإخراج من المنصوص عليه، فلا منافاة بين الخبرين لكونهما جميعا يدلان على وجوب الإغناء بأداء أحد الاجناس المفروضة﴾[1].

أما القياس فيجاب عنه من وجوه:

- أن هذا القياس غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول على الصحيح: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أن هذا القياسَ فاسدُ الاعتبار، إذ هو معارِضٌ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير...[2]،

(1) المغني (4 / 293).
(2) تقدم تخريجه.

والقاعدة في الأصول: [**أن فساد الاعتبار قادحٌ في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض النص والقياس قدم النص**].

- أن هذا القياسَ قياسٌ بعلة تعود على الأصل بالإبطال، وجه ذلك: أن تعليل وجوب التمر والشعير بكونه غالب القوت، مجوز لإخراج غيرها، ومفضٍ إلى عدم وجوبها على التعيين، والقاعدة في الأصول: [**لا يجوز التعليل بعلة تعود على الأصل بالإبطال**]، وقد حكي الاتفاق على ذلك[1].

- أنه لا يسلم بوجود وصف الاقتيات في الزبيب والأقط بالنسبة لأهل المدينة، وقد ورد في الحديث ذكرهما منسوقا بـ ﴿أو﴾ الدالة على التخيير، والقاعدة في الأصول: [**أن عدم وجود الوصف في الأصل قادح في صحة القياس**]. (قادح منع وجود الوصف في الفرع).

قال ابن قدامة: ﴿ويدل على ما ذكرنا أنه خيّر بين التمر والزبيب والأقط، ولم يكن الزبيب والأقط قوتا لأهل المدينة، فدل على أنه لا يعتبر أن يكون قوتا للمخرج﴾[2].

- أنهم لا يقولون بجواز إخراج الخبز في الفطرة[1] مع أنه من غالب قوتهم، وهذا ما يسمى بقادح النقض، والقاعدة في الأصول: [**أن النقض قادح في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**لا يصح القياس على العلة المنقوضة**][2].

(1) انظر: تيسير التحرير (31/4)، مختصر ابن الحاجب (228/2)، البدر الطالع (208/2)، شرح الكوكب (80/4).
(2) المغني (295/4).

وقد يناقش هذا: بأنهم يعتبرون وصفا آخر مع كونه غالب القوت، وهو كونه مدخرًا، وعليه فالعلة مركبة لا بسيطة، والخبز ليس مما يدخر[3].

القول الثالث: يجب إخراجها من المُعشَّر، وكذا الأقط في الأظهر، وفي معناه اللبن والجبن، وهذا مذهب الشافعية[4].

* المعشر: ما يجب فيه العشر أو نصفه، وضابطه عندهم: كل مدخر مقتات[5].

* اختلف الشافعية في الأقط على قولين، الأول: يجزئ؛ لحديث أبي سعيد في الصحيحين، والثاني: لا يجزئ ؛ لأنه من غير المعشرات[6].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولا: الدليل على جواز إخراج التمر والشعير والزبيب:

- ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر وأبي سعيد رضي الله عنهما، وتقدم تقرير الاستدلال بهما، ومناقشة ما هو محل للمناقشة.

ثانيا: الدليل على جواز إخراج غير التمر والشعير والزبيب من المعشرات:

- القياس: أي قياس غير المنصوص عليه من المعشرات على المنصوص عليه بجامع الاقتيات في كل، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس حجة في إثبات الأحكام**].

---

(1) انظر: الذخيرة للقرافي (3 / 170).
(2) انظر: المحلى لابن حزم (6 / 119).
(3) انظر: الذخيرة للقرافي (3 / 169).
(4) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني (2 / 117).
(5) انظر: المجموع للنووي (5 / 438).
(6) انظر: مغني المحتاج (2 / 117).

ثالثا: الدليل على جواز إخراج الأقط على قول بجواز إخراجه:

- ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد -، وتقدم تقرير وجه الاستدلال به، والجواب عنه.

رابعا: الدليل على جواز إخراج اللبن والجبن على القول بجواز إخراجهما:

- إلحاق اللبن والجبن بالأقط المنصوص عليه من باب أولى لأنهما أكمل منه[1]، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلحاق الأولوي حجة في إثبات الأحكام**].

مناقشة أدلة الشافعية :

الجواب عن دليل الفقرة ﴿أولا﴾ تقدم، فحديث أبي سعيد ليس مسندًا، إذ لا دليل فيه على أن النبي ﷺ قد علم به.

الجواب عن دليل الفقرة ﴿ثانيا﴾ من وجوه:

- أن هذا القياس غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول على الصحيح: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أن هذا القياسَ فاسدُ الاعتبار، إذ هو معارِضٌ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير...، والقاعدة في الأصول: [**أن فساد الاعتبار قادحٌ في صحة القياس**]، وبعبارة أخرى: [**إذا تعارض النص والقياس قدم النص**].

---

(1) انظر: المجموع (6 / 130).

- أنه لا يسلم بوجود وصف الاقتيات في الزبيب والأقط بالنسبة لأهل المدينة، وقد ورد في الحديث ذكرهما منسوقا بـ ﴿أو﴾ الدالة على التخيير، والقاعدة في الأصول: [**أن عدم وجود الوصف في الأصل قادح في صحة القياس**]. (قادح منع وجود الوصف في الفرع).

الجواب عن دليل الفقرة ﴿ثالثا﴾ تقدم تقريره، وسبق أن للشافعية قولا بعدم جواز إخراجه، قال أبو محمد ابن حزم رحمه الله في سياق ذكره لمخالفة الطوائف لحديث أبي سعيد -: ﴿وأما الشافعي فأشهر أقواله أن الأقط لا يجزئ، وأجاز إخراج ما منعت هذه الأخبار من إخراجه، مما لم يذكر فيها من الذرة وغير ذلك﴾(1).

الجواب عن دليل الفقرة رابعا أن هذا الإلحاق ممنوع لوجود الفارق المؤثر، وهو عدم الادخار، ويقتضي هذا نقض علة القياس وهي الادخار والاقتيات، والقاعدة في الأصول: [**لا يصح القياس على العلة المنقوضة**].

القول الرابع: يجب إخراجها من التمر أو الشعير أو الزبيب أو الأقط أو البر، ولا يجوز إخراجها من غيرها إلا إذا تعذر إخراجها فيدفع مما يقوم مقامها، وهذا مذهب الحنابلة(2).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

---

(1) المحلى (6 / 126).
(2) انظر: المغني لابن قدامة (4 / 292).

أولا: الدليل على وجوب إخراجها من التمر، أو الشعير، أو الأقط، أو الزبيب، أو البر:

- ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر وأبي سعيد رضي الله عنهما، وتقدم تقرير الاستدلال بهما، ومناقشة ما هو محل للمناقشة.

ثانيا: الدليل على عدم جواز إخراج غيرها مع التمكن من إخراجها:

- ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير.

وقد تقدم تقرير وجه الاستدلال به.

قال ابن قدامة رحمه الله: ﴿وذلك لأن ذكر الأجناس بعد ذكر الفرض تفسير للمفروض، فما أضيف إلى المفسر يتعلق بالتفسير، فتكون هذه الأجناس مفروضة، فيتعين الإخراج منها﴾[1].

- القياس: أي قياس صدقة الفطر على زكاة المال بجامع أنها قربة مالية، والحكم عدم جواز إخراجها من غير جنسها المحدد شرعا[2].

مناقشة أدلة الحنابلة :

(1) في المغني (4 / 293).
(2) انظر: المغني (4 / 293).

تقدم الجواب عن حديث أبي سعيد الخدري - وأنه ليس بمسند، وتقدم أنه لا دليل على أن المراد بلفظ الطعام الوارد فيه هو البر، وعليه فلا يستقيم تقرير الحنابلة في إثبات جواز غير التمر والشعير.

أما الجواب عن الفقرة ﴿ثانيا﴾ فيقال فيه: ليس في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ذكر لسائر الأصناف التي قالوا بجوازها بل غاية ما فيه وجوب إخراج التمر أو الشعير فقط.

أما القياس الذي استندوا إليه فيجاب عنه من وجوه:

- أنه قياس بعلة غير منصوصة، والقاعدة في الأصول على الصحيح: [**أن القياس بالعلة غير المنصوصة ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

- أنه قياس شبه، والقاعدة في الأصول على الصحيح : [**أن قياس الشبه ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

تنبيه: لا دليل للحنابلة في القول بجواز إخراج غير المنصوص عند تعذر المنصوص، والأدلة التي استدلوا بها على عدم جواز إخراج غير المنصوص مع التمكن ترد عليهم في هذه الحال.

القول الخامس: يجب إخراجها من التمر أو الشعير، ولا يجوز إخراجها من غيرهما، وهذا مذهب الظاهرية[1].

---

(1) انظر: المحلى لابن حزم (6 / 118).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- بما جاء في الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير.

وجه الاستدلال بالحديث من قوله ﷺ: ﴿أمر﴾، فهذا أمر من النبي ﷺ بإخراج صاع من تمر أو صاع من شعير، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، وعليه فيجب في الفطرة إخراج صاع من تمر أو صاع من شعير على التخيير (واجب مخير)، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه**]، وعليه فيحرم إخراج غير التمر والشعير ولا يجزئ.

وفي البخاري عن نافع رحمه الله قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يعطي التمر، فأعوز أهل المدينة من التمر، فأعطى شعيرا[1].

مناقشة أدلة الظاهرية:

أجيب عن الاستدلال بحديث ابن عمر رضي الله عنهما بأن حديث أبي سعيد الخدري - جاء عند النسائي بلفظ: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من

(1) صحيح البخاري (1511).

شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أقط[1]، وهذا يدل على عدم الاقتصار على التمر والشعير.

ورد من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث ليس بثابت في إسناده: الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب الدوسي، وهو ضعيف، والقاعدة في الأصول: [**أن ضعف الراوي يقتضي رد خبره**].

الثاني: أنه ليس فيه إلا الأقط لا سائر ما يجيزون[2].

ونوقش الرد: بأن الحارث بن عبد الرحمن ثقة، قال أبو زرعة: ليس به بأس[3]، وهذا ضرب من التوثيق.

وأما قول أبي حاتم: يروي عنه الدراوردي أحاديث منكرة، ليس بالقوي[4] فإنه ليس بقادح في روايته، لأن الحمل في الأحاديث المنكرة قد يكون على الدراوردي، ثم إن أبا حاتم لم يبين وجه النكارة، وعليه فهو من الجرح غير المفسر، والقاعدة في الأصول: [**أن التعديل مقدم على الجرح غير المفسر عند التعارض**]، وقوله: ﴿ليس بالقوي﴾ ليس من الجرح كما قرره غير واحد من أهل الحديث، قال الذهبي رحمه الله: ﴿وقد قيل في جَمَاعاتٍ: ليس بالقويِّ، واحتُجَّ به. وهذا النَّسائيُّ قد قال في عِدَّةٍ: ليس

(1) سنن النسائي (2511) ورواه عنه الطحاوي في شرح المشكل (35/9).
(2) انظر: المحلى لابن حزم (6 / 120).
(3) انظر: تهذيب التهذيب (1 / 333)
(4) تهذيب التهذيب (333/1).

بالقويّ، ويُخرِجُ لهم في كتابه، قال: قولُنا: (ليس بالقوي) ليس بجَرْحٍ مُفْسِد... وبالاستقراءِ إذا قال أبو حاتم: (ليس بالقوي)، يُريد بها: أنَّ هذا الشيخ لم يَبلُغ درَجَة القويِّ الثَّبْت﴾[1].

قلت: وعليه فيشرع إخراج الأقط في زكاة الفطر، لورود الأمر به في هذا الخبر.

(فائدة): الحديث عند النسائي في إسناده محرز بن الوضاح المروزي قال عنه الحافظ في التقريب: مقبول[2]. ومن المعلوم أن الحافظ يقصد بذلك حيث توبع، وإلا فلين الحديث كما بين ذلك في المقدمة[3]، وفي حكمه عليه بأنه مقبول نظر، والصواب أنه ثقة، قال محمود بن غيلان المروزي: حدثنا محرز بن الوضاح وكان ثقة، وقال مصعب بن بشير: حدثنا محرز، وكان جارنا في السوق، وكان ما علمته صدوقا[4].

وأجيب عن دليل الظاهرية أيضا: بأنه قد جاء عند أبي داود عن ثعلبة بن أبي صعير قال رسول الله ﷺ: ﴿صاع من بر، أو قمح، على كل اثنين صغير أو كبير، حر أو عبد، ذكر أو أنثى، أما غنيكم فيزكيه الله، وأما فقيركم، فيرد الله تعالى عليه أكثر مما أعطى﴾[5].

ففي هذا دليل على جواز إخراجها من غير التمر والشعير.

---

(1) في الموقظة ص 82.
(2) ص 924.
(3) مقدمة التقريب ص 81.
(4) انظر: تهذيب التهذيب (4 / 33).
(5) سنن أبي داود (1619).

ورد هذا من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث ليس بثابت في إسناده: النعمان بن راشد الجزري، وهو سيء الحفظ[1]، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

الثاني: أنه ليس فيه إلا البر لا سائر ما يجيزون، وجاء عند الدراقطني[2] بلفظ: ﴿صاعا من بر أو قمح﴾، والحنفية يقولون بإجزاء نصف الصاع من البر.

وأجيب عن دليل الظاهرية أيضا: بأنه قد جاء عند أبي داود في السنن عن عبد الله بن ثعلبة أو ثعلبة بن عبد الله عن النبي ﷺ: ﴿أنه أمر بصدقة الفطر صاع تمر، أو صاع شعير، عن كل رأس، أو صاع بر، أو قمح بين اثنين﴾[3].

ورد هذا بأنه من رواية عبد الله بن ثعلبة عن النبي ﷺ، ولم يسمع منه فيكون مرسلا[4]، والقاعدة في الأصول: [**أن المرسل ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، أن الراجح في المسألة القول بأن الفطرة واجبة وجوبا مخيرا من ثلاثة أصناف فقط، وهي: التمر أو الشعير، أو الأقط، والله أعلم.

❊ مسـ(11)ـألة: ما يجب إخراجه فيها قدرا:

تحت هذه المسألة فروع:

---

(1) انظر: تهذيب التهذيب (4 /230).
(2) سنن الدارقطني (2 / 129).
(3) تقدم تخريجه.
(4) تهذيب التهذيب (2 /311).

❋ الفرع الأول: مقدار ما يجب إخراجه بالصاع:

يجب إخراج زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط، ولا يجوز إخراج أقل من الصاع، ودليل ذلك حديث ابن عمر وأبي سعيد رضي الله عنهما حيث جاء بصيغة الأمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**].

❋ الفرع الثاني: إخراج الصاع من مجموع أجناس:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز إخراج الصاع من مجموع أجناس، وهذا مذهب الشافعية، والظاهرية[1].

استدلوا على ذلك بما يلي:

- ما جاء في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمر رسول الله بزكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير.

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله: ﴿أمر﴾، فهذا أمر من النبي ﷺ بإخراج صاع كامل من تمر أو صاع كامل من شعير، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وعليه يحرم إخراج صاع من مجموع أجناس.

(1) انظر: الحاوي للماوردي (3 / 386)، المحلى لابن حزم (6 / 137).

القول الثاني: أنه يجوز إخراج الصاع من مجموع أجناس، وهذا مذهب الحنفية، والحنابلة[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- القياس على فطرة العبد المشترك فإنه يجوز أن تكون من أجناس متعددة، فكذلك غيرها.

وأجيب: لا يسلم بأن فطرة العبد يجوز إخراجها من أجناس؛ منع حكم الأصل، بل يجب أن تكون من جنس واحد لظاهر الخبر.

ثم إنه قياس في مقابلة نص، فهو فاسد الاعتبار، والقاعدة في الأصول: [**أن النص مقدم على القياس عند التعارض**].

الترجيح: تبين لي بعد عرض القولين وأدلتها أن الراجح في المسألة القول الأول؛ لسلامة دليله من المناقشة.

❋ الفرع الثالث: إخراج الزيادة على الصاع:

ذهب بعض المالكية إلى أن إخراج الزيادة عن الصاع بدعة مطلقا[2]، والتحقيق أن إخراج أكثر من الصاع في الفطرة لا يخلو من حالين:

- أن يقصد التطوع بالزيادة فهذا جائز، بل مستحب، إذ هي ضرب من الصدقة.

(1) انظر: رد المحتار لابن عابدين (2 / 400)، شرح المنتهى للبهوتي (1 / 442).
(2) الشرح الكبير للدردير (1 / 508).

- أن يقصد أن الزيادة من الفطرة فهذا غير جائز، بدعة محدثة، وفي الصحيح مرفوعا: ﴿كل بدعة ضلالة﴾[1].

* مسـ(12)ـألة: مصرفها:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها تدفع للأصناف الثمانية الذين تدفع لهم زكاة المال، وهذا مذهب الشافعية، والحنابلة، والظاهرية[2].

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﭽ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ[التوبة: ٦٠]

وجه الاستدلال بالآية: من قوله تعالى: ﭽﮢ ﭼ، فهذا جمع محلى بـ أل الجنسية، والقاعدة في الأصول: [**أن أل الجنسية تفيد عموم مدخولها**]، وعليه فالآية تشمل صدقة الفطر.

وأجيب: بأن ﴿أل﴾ في الآية للعهد، والمراد صدقة الأموال، والدليل على ذلك سياق الآيات فقبلها قوله تعالى: ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ [التوبة: ٥٨] وهي هنا صدقات الأموال دون صدقات الأبدان باتفاق المسلمين[3].

---

(1) رواه مسلم (867).
(2) انظر: المجموع للنووي (6 / 185)، المغني (4 / 314)، المحلى لابن حزم (6 / 143).
(3) انظر: مجموع الفتاوى (25 / 76).

ونوقش: بأن الأصل أن ﴿أل﴾ للعموم وحملها على العهد على خلاف الظاهر، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل**]، وما ذكر من السياق لا يقوى على صرف الظاهر، إذ لا تعارض بينهما، فلا مانع من حمل الآية على العموم.

الدليل الثاني: حديث زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله ﷺ فبايعته، فذكر حديثا طويلا قال: فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال له رسول الله ﷺ: ﴿إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك﴾[1].

وجه الاستدلال: يقال فيه مثل ما قيل في الآية.

وأجيب عنه: بأنه حديث ضعيف في إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي وهو ضعيف، سيء الحفظ[2]، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

الدليل الثالث: القياس: أن صدقة الفطر زكاة فأشبهت زكاة المال.

وأجيب عنه: بأنه قياس شبه، والقاعدة في الأصول: [**أن قياس الشبه ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

(1) رواه أبو داود في سننه (1630).
(2) تهذيب التهذيب (2 / 506).

القول الثاني: أنها تدفع للفقراء والمساكين دون غيرهم، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية[1].

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة، فهي صدقة من الصدقات[2].

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله: ﴿فرض... طعمة للمساكين﴾، فالنبي ﷺ فرض إخراجها للمساكين، والقاعدة في الأصول: [**أن لفظ الفرض يفيد الوجوب**]، وهذا الحديث خاص والآية عامة، والقاعدة في الأصول: [**إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص**].

وأجيب: بأن الحديث لا ينفي دفعها لغير المساكين، والقاعدة في الأصول: [**أن ورود الخاص بحكم لا يخالف العام لا يقتضي التخصيص**].

وفيه بحث تخصيص العام بالمفهوم اللقبي، والقاعدة في الأصول على الصحيح: [**لا يجوز تخصيص العام بالمفهوم اللقبي**].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول ﷺ قال: ﴿أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم﴾[3].

(1) انظر: المبسوط للسرخسي (3 / 107)، مواهب الجليل للحطاب (3 / 272).
(2) تقدم تخريجه.
(3) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال بالحديث: من قوله: ﴿أغنوهم﴾، والضمير في قوله: ﴿أغنوهم﴾ يعود إلى الفقراء، فهذا أمر منه ﷺ بدفعها إلى الفقراء، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، فيجب دفعها لهم ليتحقق الامتثال.

وأجيب: بأن هذا الحديث ضعيف في إسناده أبو معشر سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**]، وعلى فرض ثبوته فإن غاية ما فيه أنه يجب دفعها للفقراء، وهذا لا ينفي جواز دفعها لغيرهم على ما تقدم في الجواب عن حديث ابن عباس -.

الترجيح: تبين لي بعد عرض الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، أن الراجح في المسألة القول الأول، وذلك لسلامة بعض أدلته من المناقشة، وعدم سلامة أدلة الأقوال الأخرى.

البحث الثاني: رضاع الكبير

سئل شيخنا الفاضل جلال بن علي السلمي حفظه الله وسدده عن مسألة رضاع الكبير، وثبوت المحرمية به، وهل القول بالجواز شاذٌّ أو معتبر؟ فأجاب بجواب مطول، فسألته أنه يمليه عليَّ، فأملى الآتي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

مسألةُ رَضَاعِ الكبير وثبوت المحرمية به من المسائل التي قد وقع فيها الخلافُ بين العلماء رحمهم الله تعالى، وفيها ثلاثة أقوال، وإليك بيانها مع أدلتها والراجح منها:

القول الأول: ثبوت المحرمية برضاع الكبير مطلقا، وهذا مذهب أهل الظاهر رحمهم الله تعالى، وحكي عن عطاء والليث، واستدلوا على ذلك بأدلة:

- منها: قوله سبحانه وتعالى: ﭽﮏ ﮐ ﮑﭼ[النساء: ٢٣] ووجه الاستدلال بهذه الآية: من قوله تعالى: ﭽﮑ ﭼفضمير الجمع صادق على الصغير والكبير، وهذا هو حد المطلق، والقاعدةُ في الأصول: [**يجب العمل بالمطلق على إطلاقه ما لم يرد دليل بخلافه**].

(**ونوقش**): بأنه قد ورد الدليل الدال على التقييد، وهو حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا بلفظ: ﴿إنما الرضاعة من المجاعة﴾ والقاعدة في الأصول: [**يجب حمل المطلق على المقيد عند التعارض**]، ومن ثمّ يسقط الاستدلال بهذا الدليل.

- ومنها: ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: ﴿يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب﴾، ووجه الاستدلال منه: من قوله ﷺ: ﴿الرضاع﴾ فهذا مفرد دخلت عليه ﴿أل﴾ الجنسية، والقاعدة في الأصول: [**أن ﴿أل﴾ الجنسية تفيد عموم مدخولها**]، فيشمل رضاع الكبير والصغير.

(**ونوقش**): بأنه قد ورد الدليل المخصِّص، وهو حديث عائشة -رضي الله عنها- المتقدمُ، وما في معناه من الأحاديث عند من يقول بثبوتها، والقاعدة في الأصول: [**أن الخاص مقدم على العام عند التعارض**].

- ومنها: ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة سهلة زوجة أبي حذيفة، وفيه أن النبي ﷺ قال لها لما جاءته تسأله عن سالم: ﴿أرضعيه تحرمي عليه﴾ ووجه الاستدلال منه: من قوله ﷺ: ﴿تحرمي عليه﴾ فهذا نص في ثبوت المحرمية لسالم وهو كبير، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالنص ولا يجوز العدول عنه**] والقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها**] وبناءً عليه فيثبت التحريم في رضاع كل كبير.

(**ونوقش من وجوه**):

- الأول: أنه خاص بسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه.

وردت المناقشة: بأن القاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها**] وبعبارة أخرى: القاعدة في الأصول: [**الأصل عدم الخصوصية**].

- الثاني: أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ.

وردت المناقشة: بأن القاعدة في الأصول: [**أن الأصل في النص الإحكام ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل**]، ولا دليل.

- الثالث: أن هذا خاص بصورة الحاجة، ووجهه: أنه ثبت الترخيص في قصة سالم، وجاء فيها: أنه كان ابنا له بالتبني، ويلحق به كلُّ حاجة من باب القياس، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس حجة في إثبات الأحكام**].

وردت المناقشة: بأن هذا قياسٌ غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول – على الصحيح-: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة**]. (وفي حكم المنصوص عليه: الأولوي والإلحاق بنفي الفارق) وهو أيضا معارِض لعموم حديث عائشة رضي الله عنها: ﴿إنما الرضاعة من المجاعة﴾ والذي يدل على عدم ثبوت التحريم برضاعه، والقاعدة في الأصول: [**أنه لا يجوز تخصيص العموم بالقياس إذا لم يُنَصَّ على علته**].

- الرابع: أن هذا – أي: مجموع القصة- فعلٌ، والقاعدة في الأصول: [**أن الفعل لا عموم له**]، فيقتضي هذا اختصاصَ الحكم بما وافق القصةَ في الحالِ فقط (صورة

التبني)، فعند عبد الرزاق -بسند صحيح- عن عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- قالت: جاءت سهلة بنتُ سهيل بنِ عمرو إلى النبي فقالت: إن سالما كان يدعى ابن أبي حذيفة... الحديثَ.

وهذه مناقشة متجهة، وذلك من جهة أن تَبَنِّيَهُمْ له وصف مؤثر فلا يجوز إسقاطه؛ إذ المتبنَّى قريب من المَحْرَمِ في عدم الميل لزوجة من تبناه، وهذا معتبر في ذهاب ما في النفس، وفي الحديث: ﴿أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة﴾.

- ومنها (أي: أدلة القول الأول): أنه قد ورد عن علي وعائشة رضي الله عنهما القولُ بثبوت التحريم برضاع الكبير، ووجه الاستدلال من الأثرين: أن هذا قول صحابي، والقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي حجة في إثبات الأحكام**].

(**ونوقش**): بأن هذا قول صحابي، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن قول الصحابي ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

ووجه آخر في النقاش: أن قول الصحابي هنا قد عارضه قول صحابي آخر على ما سوف يأتي -إن شاء الله تعالى- في أدلة أصحاب القول الثاني، والقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي إذا عارضه قول صحابي آخر سقط الاحتجاج به**].

القول الثاني: عدم ثبوت المحرمية برضاع الكبير مطلقا، وهذا مذهب جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى، واستدلوا على ذلك بأدلة:

- منها: ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل فقال لها: ﴿من هذا يا عائشة؟﴾ قالت: هذا أخي من الرضاعة، فقال ﷺ: ﴿انظرن من إخوانكن؛ فإنما الرضاعة من المجاعة﴾ ووجه الاستدلال به من قوله ﷺ: ﴿إنما﴾ والقاعدة في الأصول -في مبحث معاني الحروف- : [**أن ﴿إنما﴾ تفيد الحصر**] (إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه) وهي قائمة مقامَ النفي مع الإثبات، أي: لا رضاعة إلا في المجاعة. فقوله ﷺ: ﴿إنما الرضاعة﴾،﴿إن﴾ حرف توكيد، و﴿ما﴾ كافة، و﴿الرضاعة﴾ مبتدأ، والألف واللام فيها للاستغراق، و﴿من المجاعة﴾ جار ومجرور متعلق بخبر محذوف تقديره: معتبرةٌ، والمجاعة: الحاجة، وهي إنما تكون في زمن الصغر، وإنما تعين تقدير الاعتبار لتعذر الكَوْنِ، فمن المعلوم بالواقع وجود الرضاعة في غير الحاجة. وتقرير الاستدلال من جهة المعنى: أن قوله ﷺ: ﴿إنما الرضاعة من المجاعة﴾ قائم مقام النفي مع الإثبات، والتقدير: لا رضاعة إلا من المجاعة، والقاعدة في الأصول: [**أن النفي إذا سلط على حقيقة تعين حمله على نفي وجودها، فإذا تعذر فالصحةُ؛ إذْ هي أقرب المجازات**] (أي: أقرب للوجود من مجاز الكمال؛ إذ لا يترتب على حمله على الصحة حكمٌ) وبعبارة أخرى: القاعدة في الأصول: [**إذا سلط النفي على حقيقة حُمِلَ على نفي معناها الشرعي**] ومأخذ هذه القاعدة: أن الشرع محلُّ ورودها، فهو أولى بالاعتبار.

وهذا دليل سالم من المعارضة، فيتعين المصير إليه.

- ومنها: ما أخرجه الترمذي في السنن من حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: ﴿لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفطام﴾ ووجه الاستدلال منه: من قوله ﷺ: ﴿لا يحرم من الرضاعة إلا...﴾، فهذا نص صريح على عدم ثبوت التحريم برضاع الكبير، لحصول الفطام في حقه، وعدمِ تحقق فتق الأمعاء، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالنص ولا يجوز العدول عنه**].

(**ونوقش**): بأن هذا الحديث ليس بثابت، فاطمةُ بنت المنذر لم تسمع من أم سلمة رضي الله عنها، وهذا انقطاع، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**].

وهذا متجه إن كان مستند القائلين بالانقطاع العلمَ، لا عدمُه.

- ومنها: ما أخرجه أبو داودَ في السنن من حديث ابن مسعود - أن النبي ﷺ قال: ﴿لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأَنْشَزَ العظم﴾ ووجه الاستدلال منه من قوله -ﷺ-: ﴿لا يحرم من الرضاع إلا..﴾ فهذا نص صريح على عدم ثبوت التحريم برضاع الكبير وذلك لعدم تحقق إنبات اللحم وإنشاز العظم في رضاعه، والقاعدة في الأصول: [**يجب العمل بالنص ولا يجوز العدول عنه**].

(**ونوقش**): بأن هذا الحديث ليس بثابت، لأنه من رواية أبي موسى الهلالي عن أبيه، وهو وأبوه مجهولان، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**].

- ومنها: ما أخرجه الدارقطني في السنن من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: ﴿لا رضاعة إلا ما كان في الحولين﴾ ووجه الاستدلال منه: من قوله ﷺ: ﴿لا رضاعة إلا..﴾ فهذا نفي مسلط على حقيقة، والقاعدة في الأصول: [**إذا سلط النفي على حقيقة حمل على نفي معناها الشرعي**] وقد تقدم. ومن المعلوم أن الكبير قد جاوز الحولين !!.

(**ونوقش**): بأن هذا الحديث ليس بثابت، في إسناده الهيثم بن جميل؛ متكلم فيه من جهة حفظه، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

وردت المناقشة: بأن الهيثم بن جميل ثقةٌ حافظٌ، قاله الدارقطني رحمه الله، وقَدْحُ ابن عدي فيه من جهة حفظه إنما هو اعتمادٌ منه على تفرده برفع هذا الخبر، و هذا ليس بشيء، إذ القاعدةُ في الأصول: [**أن زيادة الثقة مقبولة**] وبعبارة أخرى: القاعدة في الأصول: [**أن زيادة الثقة لا تقدح في ضبطه**]، ولا يَرِدُ على هذا أن القاعدة في الأصول: [**أن الجرح المفسر مقدمٌ على التعديل عند التعارض**]؛ إذ المراد بذلك: التفسير بما يصلح أن يكون قادحا.

- ومنها (أي أدلة القول الثاني): أنه قد ورد عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم القولُ بعدم ثبوت التحريم برضاعه، ووجه الاستدلال من هذه الآثار: أن القاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي حجة في إثبات الأحكام**].

(**ونوقش**): بأن هذا قول صحابي، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن قول الصحابي ليس بحجة في إثبات الأحكام**].

ووجه آخر في النقاش: أن قول الصحابي هنا قد عارضه قول صحابي آخر -على ما سبق في أدلة أصحاب القول الأول-، والقاعدة في الأصول: [**أن قول الصحابي إذا عارضه قول صحابي آخر سقط الاحتجاج به**].

القول الثالث: ثبوت التحريم برضاعه في حال الحاجة فقط، وبهذا قال ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، ودليلهما على ذلك:

- الجمع بين أدلة القولين السابقين، ووجه ذلك: أن الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني أدلة عامة، وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها في قصة سالم مولى أبي حذيفة دليل خاص، والقاعدة في الأصول: [**أنه إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص**] فَيُخَصُّ عمومُ تلك الأدلة بصورة الحاجة الكائنة في قصة سالم -.

(**ونوقش**): بما سبق من جهة أن الحاجة قدر زائد على ما ورد في الخبر، ومناط إثباتها القياسُ، وهو غير منصوص على علته، والقاعدة في الأصول: [**أن القياس غير المنصوص على علته ليس بحجة في إثبات الأحكام**] وهو أيضا معارِض لعموم حديث عائشة رضي الله عنها: ﴿إنما الرضاعة من المجاعة﴾، والقاعدة في الأصول -على الصحيح-:[**أن العموم مقدم على القياس غير المنصوص على علته عند التعارض**].

الترجيح: الراجح في هذه المسألة: عدمُ ثبوت المحرمية برضاع الكبير إلا في صورة التبني، لما تقدم تقريره. والله أعلم.

وأما الفقرة الثانية من السؤال: فالجواب عنها متوقف على معرفة المراد بالشذوذ والاعتبار، فالشاذ -عند العلماء في الأصول-: هو القولُ الحادِثُ بعد الإجماع، والقائل به كافر، أو فاسق على أحد القولين، لقوله تعالى: چڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇڇ ڇ ڍ ڍ چ[النساء]

وأما الاعتبار فإنه يطلق ويراد به الصحةُ، وقد تَجَوَّزَ البَعْضُ في إطلاقه على ما يقابل الشاذَّ، والأَوْلى أن يُعَبَّر عنه بغير الشاذ، والقول بثبوت المحرمية برضاع الكبير مطلقا ليس بقول شاذ، لأنه ليس مخالفا للإجماع، بل قال به بعض الصحابة، ولا يلزم من هذا التقرير تسويغُ الخلاف مطلقًا، والأخذُ بأحد الأقوال على سبيل التشهي والاختيار، فالقاعدة في الأصول: [**أن الخلاف ليس دليلا على الجواز**] ومأخذ هذه القاعدة أن الخلاف حادثٌ بعد الشريعة، ولم يرد على اعتباره دليلٌ، ومن المعلوم أن الحقَّ في مسائل الخلاف واحدٌ، قال الله تعالى: چی ی ی **ئج ئحئم** چ[يونس: **٣٢**] وجاء في الصحيحين من حديث عمرو بن العاص - مرفوعا: ﴿إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد﴾ فالمخالف في هذه المسألة إن كان كامل الآلة في الاجتهاد واستفرغ وُسْعَهُ في دَرْكِ الحكم الشرعي

فهو مخطئٌ مأجورٌ، ولا يلزم من ذلك عدمُ الإنكار عليه بالقول، وبيان مخالفته، لإطلاق النصوص الشرعية الواردة في الإنكار، كحديث أبي سعيد - عند مسلم في الصحيح مرفوعا: ﴿من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه...﴾ الحديث. وإن كان غير كامل الآلة في الاجتهاد أو لم يستفرغ وسعه في درك الحكم الشرعي فهو مخطئ آثم مقصر، متجرئ على الشريعة، يجب الإنكار عليه، وبيان مخالفته، وحثُّه على التوبة.

والله تعالى أعلم[1].

---

(1) أملاه: جلال بن علي بن حمدان السلمي، ظهر السبت، الثاني والعشرين من جمادى الآخر، لسنة إحدى وثلاثين وأربع مئة وألف من الهجرة، بالمدينة النبوية، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

البحث الثالث: شرح حديث أبي هريرة ﷺ في إجابة النداء والرد على من تكلم في ثبوته ودلالته

الحمد الله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد اطلعت قبل بضعة أيام على الرسالة الموسومة بـ: قوافل الطاعة في حكم صلاة الجماعة، من تأليف: د: أحمد بن قاسم الغامدي رئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمنطقة مكة المكرمة، فرأيت الكاتب لم يسر على أساس سليم في الحكم على الأحاديث الواردة في الباب، بل إنه لم يوفق -فيما أحسب- في تقرير مآخذها على الوجه المطلوب، مما جعله يخطئ في كثير من النتائج التي توصل إليها، وكان من تلكم النتائج: تضعيفه لخبر أبي هريرة - في قصة الأعمى، والذي تضمن الأمر بإجابة النداء، فأردت في هذا المقال -من باب براءة الذمة والنصيحة لأهل الإسلام- تزيف ما ذكره الكاتب من شبه تتوجه إلى الخبر سواء كانت متعلقة بالثبوت أو الدلالة، وقد قسمت المقال إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: البحث في ثبوت الخبر: وتضمن هذا القسم ذكر الأوجه التي طعن بها الكاتب في الخبر، والجواب عنها.

القسم الثاني: البحث في دلالة الخبر: وتضمن هذا القسم فقه الخبر، والجواب عن التأويلات التي اعتمدها الكاتب في إسقاط دلالته.

وفي الختام: فإن ما في هذا المقال إنما كُتب على جناح استعجال، في ظرف ساعات قلال، البال فيها متشتت، والذهن فيها متقلب، لا أقوله تبجحا وفخرا، بل أمهد به عذري لما قد يحصل من الخطأ والتقصير، والله أعلم بالسرائر.

القسم الأول:

البحث في ثبوت الخبر:

هذا الحديث أخرجه إسحاق ومسلم والنسائي وأبو عوانة والبيهقي كلهم من طريق مروان بن معاوية الفزاري، نا عبيد الله بن عبد الله بن الأصم، عن عمه: يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة – قال: جاء أعمى إلى رسول الله ﷺ فقال: إنه ليس لي قائد يقودني إلى الصلاة، فسأله أن يرخص له في بيته، فأذن له، فلما ولى دعاه، فقال له: ﴿هل تسمع النداء بالصلاة ؟﴾ فقال: نعم، قال: ﴿فأجب﴾[1].

وهذا الحديث حديث صحيح ؛ رجاله ثقات، وإسناده متصل، وقد قدح الكاتب في ثبوته، وطعن فيه من أربعة أوجه، فإليك بيانها والجواب عنها:

(1) انظر: مسند إسحاق (313)، صحيح مسلم (653)، سنن النسائي (850)، مسند أبي عوانة (1261)، سنن البيهقي الكبرى (57/3) .

الأول: أن هذا الحديث قد تفرد به عن أبي هريرة - ﴿يزيد بن الأصم﴾، وهذا التفرد غير مقبول منه، ووجه ذلك: أن أبا هريرة - من رجال الحديث المشهورين، وتلاميذه كثر، فعدم متابعتهم ليزيد بن الأصم في رواية هذا الخبر عن أبي هريرة - دليل على عدم ثبوته!.

وأجيب عنه: بأن يزيد بن الأصم العامري ثقة، وثقة أبو زرعة، والنسائي، وغيرهما، وخرج له مسلم في الصحيح، وهذا ضرب من التوثيق، وتفرده بالحديث لا يدل على عدم ثبوته كما زعم كاتب الرسالة، فالقاعدة في الأصول: [**أن تفرد الثقة بالخبر لا يقدح في ثبوته**]، وبعبارة أخرى: [**لا يشترط لقبول الخبر تعدد المخبرين**]، ومأخذ هذه القاعدة: أن النبي ﷺ بعث الدعاة والرسل إلى الأمصار آحادا، ولو كانت الحجة لا تقوم بخبر الواحد لم يكن النبي ﷺ ممتثلا للأمر بالبلاغ ![1].

وجواب آخر: (من باب التنزل مع الخصم الذي يرى اعتبار الخرص في رد الخبر)

أن التفرد في طبقة التابعين غير مستنكر، والسبب في ذلك يرجع إلى الظروف التي كانوا يعيشونها، والتي قد تمنع من انتشار الرواية، وكثرة المتحملين لها، ولو لم يكن من تلك الظروف إلا صعوبة التنقل والسير في البلدان لكفى !.

(1) انظر: أصول السرخسي (331/1)، إحكام الفصول للباجي (518/1)، التبصرة للشيرازي ص312، روضة الناظر لابن قدامة (336/1).

الثاني: أن هذا الحديث في إسناده ﴿عبيد الله بن عبد الله بن الأصم﴾، وهو مجهول، إذ لم يوثقه إمام معتبر، ومدار الخبر عليه، وجهالة الراوي تقتضي الضعف.

وأجيب بجوابين:

1-أن الإمام ابن حبان رحمه الله ذكره في الثقات، والقاعدة في الأصول: [**أن العدل الواحد يكفي في تعديل المخبر**]، ومأخذ هذه القاعدة: الأدلة الدالة على وجوب قبول خبر الواحد فيما نُقل من أقواله وأفعاله ﷺ[1].

ونوقش: بأن ابن حبان رحمه الله له مذهب في التوثيق لا يساعده فيما ذهب إليه، إذ هو يذهب إلى أن الثقة من لا يعرف بجرح، والحق على خلاف ذلك، وبحث المسألة محله الأصول[2].

2-أن الإمام مسلما رحمه الله خرج له في الصحيح، وقد اشترط الصحة في كتابه، ومن المعلوم أن صحة الخبر متوقفة على كون رواته متصفين بالعدالة والضبط، إذا تقرر ذلك فيلزم من تخريج مسلمٍ لهذا الراوي الحكم بتوثيقه ﴿التوثيق الضمني﴾، والقاعدة في الأصول:[**أن العدل الواحد يكفي في تعديل المخبر**].

وقد جاء في صحيح الإمام مسلم رحمه الله: ﴿قال أبو إسحاق: قال أبو بكر بن أخت أبي النضر في هذا الحديث: فقال مسلم: تريد أحفظ من سليمان؟ فقال له أبو

(1) انظر: فواتح الرحموت (150/2)، إحكام الفصول (565/1)، البحر المحيط (286/4)، العدة (934/3).
(2) انظر: كشف الأسرار (400/2)، إحكام الفصول (561/1)، البدر الطالع (81/2)، شرح الكوكب (410/2).

بكر: فحديث أبي هريرة؟ فقال: هو صحيح. يعنى: ﴿وإذا قرأ فأنصتوا﴾. فقال: هو عندي صحيح. فقال: لم لم تضعه هاهنا؟ قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا !، إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه﴾[1].

وقال الإمام أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي رحمه الله: ﴿اعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلا غير منقطع﴾[2].

وقال الإمام شمس الدين الذهبي رحمه الله: ﴿من احتجا به، أو أحدهما، ولم يوثق، ولا غمز فهو ثقة، حديثه قوي﴾[3].

وقد يناقش هذا الجواب: بأنه قد فهم من مقدمة الإمام مسلم رحمه الله تعالى لصحيحه[4] أنه قد يخرج لبعض الرواة الضعفاء أمثال: عطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، وليث بن أبي سليم وأضرابهم، ومن ثم فلا يصح التعويل على كل من خرج له، والحكم بصحة خبره!.

وردت المناقشة: بأن الرواة الذين خرج لهم الإمام مسلم رحمه الله تعالى في الصحيح على ثلاثة أقسام:

---

(1) صحيح مسلم (191/1).
(2) شروط الأئمة الخمسة ص17.
(3) الموقظة ص79.
(4) انظر صحيح مسلم (2/1).

القسم الأول: أهل الإتقان، أمثال: منصور بن المعتمر، وسليمان الأعمش، وإسماعيل بن أبي خالد، وعبد الله بن عون، وأيوب السختياني.

وهذا القسم هو المقدم في الصحيح، وهو الذي يقوم عليه بناؤه.

قال رحمه الله في المقدمة بعد ذكره لهذا القسم: ﴿فأما القسم الأول فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين وبان ذلك في حديثهم﴾[1].

القسم الثاني: ثقات دونهم: أمثال: عوف بن أبي جميلة الأعرابي، وأشعث بن عبد الملك الحمراني.

وهذا القسم يخرج لهم في الصحيح في الأصول، أي: أنه يحتج بهم، وإن كانوا أقل من القسم الأول في المرتبة.

قال رحمه الله في المقدمة: ﴿وفي مثل مجرى هؤلاء إذا وازنت بين الأقران كابن عون وأيوب السختياني مع عوف بن أبى جميلة وأشعث الحمراني وهما صاحبا الحسن وابن سيرين كما أن ابن عون وأيوب صاحباهما إلا أن البون بينهما وبين هذين بعيد في

(1) المرجع السابق.

كمال الفضل وصحة النقل وإن كان عوف وأشعث غير مدفوعين عن صدق وأمانة عند أهل العلم ولكن الحال ما وصفنا من المنزلة عند أهل العلم﴾[1].

القسم الثالث: صدوقون ليسوا بموصوفين بالحفظ والإتقان، أمثال: عطاء ابن السائب، ويزيد بن أبى زياد، وليث بن أبى سليم.

وهذا القسم لا يخرج لهم في الأصول بل في المتابعات، وذلك حيث وافقوا أصحاب القسمين الأولين، ويكون الإيراد بقصد التأكيد بالمتابعة، أو لزيادة تنبه على فائدة في الأصول.

قال رحمه الله في المقدمة: ﴿فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخبارًا يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم كعطاء بن السائب، ويزيد بن أبى زياد، وليث بن أبى سليم وأضرابهم من حمال الآثار ونقال الأخبار﴾[2].

وبناء على ما تقدم فالحكم بالتوثيق الضمني لأحد رواة مسلم متوقف على تخريجه له في الأصول، وهذا هو حال الراوي الذي نحن بصدده[3].

(1) المرجع السابق.
(2) المرجع السابق.
(3) انظر: الصحيح (293/1) رقم 653.

﴿فائدة﴾: قال الحاكم رحمه الله: ﴿وقد أراد مسلم بن الحجاج أن يخرج الصحيح على ثلاثة أقسام في الرواة، فلما فرغ من هذا القسم الأول أدركته المنية وهو في حد الكهولة رحمه الله﴾[1].

قلت: وكلامه هذا ينافي ما تقدم تقريره، وهو ضرب من الغلط!، ولعل السبب الذي أوقعه في هذا الوهم، أن الإمام مسلما رحمه الله نص على لفظ القسم الأول في مقدمة صحيحه، حيث قال رحمه الله: ﴿فأما القسم الأول﴾، ولم يفعل ذلك في القسمين الآخرين، والعجيب غفلته عن واقع الصحيح مع أنه إمام واسع الإطلاع، فإن من تأمل صنيع مسلم رحمه الله في صحيحه علم أنه ذكر جميع الأقسام.

وقد تابعه على غلطه الحافظ أبو بكر البيهقي رحمه الله[2].

وقد رد مقالة الحاكم ومن وافقه: القاضي عياض اليحصبي حيث قال رحمه الله: ﴿إن هذا غير مُسلَّم لمن حقق نظرَه ولم يتقيَّد بتقليد ما سمعه، فإنَّك إذا نظرت تقسيم مسلم في كتابه الحديث -كما قال- على ثلاث طبقات من الناس، فذكر أن القسم الأوّل: حديثُ الحفاظ، ثم قال بأنَّه إذا تقصَّى هذا أتبعه بأحاديث من لم يوصف بالحذق والإتقان، مع كونهم من أهل الستر والصدق وتعاطي العلم، وذكر أنهم لا يلحقون بالطبقة الأولى، وسمَّى أسماء من كل طبقة من الطبقتين المذكورتين، ثم أشار إلى ترك

(1) المدخل إلى كتاب الإكليل ص34.
(2) انظر: صيانة صحيح مسلم لأبي عمرو ابن الصلاح ص91.

حديث من أجمع أو اتفق الأكثَرُ على تهمته، وبقي من اتهمه بعضهُم وصحَّحهُ بعضُهم فلم يذكره هنا، ووجدتُه رحمَهُ الله قد ذكر في أبواب كتابه وتصنيف أحاديثه حديث الطبقتين الأوليين التي ذكر في أبوابه، وجاء بأسانيد الطبقة الثانية التي سمَّاها، وحديثها، كما جاء بالأولى على طريق الاتباع لحديث الأولى والاستشهاد بها ﴾[1].

الثالث: أن هذا الحديث في إسناده ﴿مروان بن معاوية الفزاري﴾، وقد تفرد به، وتفرده غير محتمَل، إذ قال عنه أبو حاتم الرازي رحمه الله: يكثر روايته عن الشيوخ المجهولين، وقال ابن نمير: كان يلتقط الشيوخ من السكك، وقال عبد الله بن علي ابن المديني عن أبيه: ثقة فيما يروي عن المعروفين، وضعفه فيما يروي عن المجهولين.

﴿فائدة﴾:قول ابن نمير إنه كان يلتقط الشيوخ من السكك، المراد به أنه لا يتحرز عمن يأخذ الحديث، وهو في معنى ما ذكره أبو حاتم رحمه الله تعالى.

وأجيب: بأن مروان بن معاوية الفزاري ثقة، وثقه أحمد وابن معين والنسائي وجماعة، والقاعدة في الأصول:[**أن رواية الثقة عن الضعفاء والمجهولين لا تقدح في عدالته**]، ومأخذ هذه القاعدة: أن روايته عنهم ليست إخبارا بعدالتهم وضبطهم، وقد يكون له في روايته عنهم أغراض، ويحتمل أنه روى عنهم ثقة بعدالتهم، أو أنه لا يعرفهم، وهو ممن يرى الناس على العدالة، ولا يتوجه كون صنيعه هذا غشا في الدين، وذلك لأنه التزم لنا النقل، ولم يلتزم لنا ثقة من ينقل عنه، وقد وكَل ذلك إلى اجتهادنا

(1) إكمال المعلم (86/1).

ونظرنا، ثم لو قدح في الراوي بسبب روايته عن شيوخه الضعفاء والمجهولين لسقطت عامة رواية الأئمة الأثبات![1].

قال الإمام أبو أحمد ابن عدي رحمه الله: ﴿ثنا ابن حماد ثنا العباس سمعت يحيى يقول: قيل ليحيى بن سعيد: ما تقول في بكير بن عامر؟ فقال: كان حفص بن غياث تركه، وحسبه إذا تركه حفص، قال يحيى: كان حفص يروي عن كل أحد﴾[2].

قلت: فهذا حفص بن غياث ثقة فقيه، وهو يروي عن كل أحد، وليس ذلك بقادح فيه، وقد استدل يحيى بن سعيد القطان بتركه الرواية عن بكير بن عامر البجلي على شدة ضعفه.

وقال الإمام شمس الدين الذهبي رحمه الله في ترجمة يزيد بن الهاد: ﴿من ثقات التابعين وعلمائهم، لم أذكره إلا لأن أبا عبد الله بن الحذاء أورده في باب من ذكر بجرح من رجال الموطأ، فلم يأت بشيء أكثر من قول ابن معين: (يروي عن كل أحد)، وما هذا بجرح؛ فإن الثوري كذلك يفعل، وهو حجة﴾[3].

(1) انظر: التبصرة للشيرازي ص 339، إحكام الفصول للباجي (570/1).
(2) الكامل في الضعفاء (33/2).
(3) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (145/3).

والذي يظهر لي أن الإمام أبا حاتم رحمه الله لم يذكر كثرة رواية مروان الفزاري عن الشيوخ المجهولين بقصد القدح فيه، إذ إنه حكم له في مبدأ كلامه بأنه صدوق، وهذا عندهم ضرب من التوثيق[1].

فإن قيل: لماذا ذكر ذلك ؟

الجواب: ذكر ذلك ليتنبه لشيوخه، وأنهم مظنة للجهالة.

وقد وافقه على ذلك الإمام الذهبي رحمه الله حيث قال عن الفزاري: ﴿ثقة عالم صاحب حديث، لكن يروي عمن دب ودرج، فيُسْتأنى في شيوخه﴾[2].

﴿فائدة﴾: تقدم الجواب عن تضعيف الإمام ابن المديني رحمه الله للفزاري بسبب روايته عن المجهولين، لكن يناقش هنا من جهة أن تبعيض التوثيق على الوجه الذي ذكره لا يصح، ووجه ذلك: أنه لا يرجع إلى تغير الحال بالنسبة للعدالة والضبط، وكل تبعيض لا يقع على هذا الوجه فهو باطل، إذ هو قدح في غير محل القدح!، فإن قيل: إنما ضعفت روايته عن المجهولين لتضمنها الجهالة، فالجواب: أن الحمل بناء على هذا التقرير إنما يكون على المجهول، وابن المديني رحمه الله أضاف الضعف إليه!.

﴿فائدة﴾: نقل كاتب الرسالة عن الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى أنه قال عن الفزاري بأنه مدلس تدليس شيوخ[3]، فهل هذا يعتبر قادحا فيه أم لا ؟.

(1) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص 238.
(2) ميزان الاعتدال (93/4).
(3) انظر: التقريب ص932.

الجواب: أولًا: الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في إضافته تدليس الشيوخ إلى مروان الفزاري اعتمد على كلامٍ للإمام ابن معين رحمه الله، فقد جاء في تهذيب التهذيب: ﴿قال الدوري: سألت يحيى بن معين عن حديث مروان بن معاوية عن علي بن أبي الوليد، قال: هذا علي بن غراب، والله ما رأيت أحيل للتدليس منه﴾[1].

ثانيًا: أن ثبوت هذا الوصف للراوي لا يقتضي رد روايته، إذ القاعدة في الأصول:[**أن التدليس بالتسمية غير المشهورة (تدليس الشيوخ) ليس قادحا في عدالة الراوي**]، ومأخذ هذه القاعدة: أنه أخف شأنًا من إغفال ذكره، فإذا لم يقتضِ إغفالُ الذكر القدحَ، فهذا الوجه من باب أولى، ويستثنى من ذلك: ما إذا كان بقصد إخفاء ضعفه، أو تكثرًا لمعنى دنيوي، أو طلب منه الفسر ولم يفسر، أما الأول فلأنه غش وخيانة، وأما الثاني فلأنه تلبس بما لم يعط وقد جاء الشرع بتحريم ذلك، وإنما قيدته بالدنيوي؛ لأن بعضهم يعمد إليه ليكثر الآخذون عنه، وهذا ضرب من التأويل المانع من التفسيق، وأما الثالث فلأنه كاتم للعلم بعد السؤال عنه[2].

الرابع: أن هذا الحديث منكر ﴿نكارة المتن﴾، ووجه ذلك: أنه مخالف لما هو ثابت في الباب، فقد جاء في الصحيحين من حديث محمود بن الربيع الأنصاري أن عتبان بن مالك وهو من أصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد بدرا من الأنصار أنه أتى

(1) تهذيب التهذيب (53/4).
(2) انظر: كشف الأسرار (71/3)، تحفة المسؤول (383/2)، البدر الطالع (108/2)، شرح الكوكب (444/2).

رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، قد أنكرت بصري، وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم، فلم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم، ووددت يا رسول الله، أنك تأتيني فتصلي في بيتي، فأتخذه مصلى، قال: فقال له رسول الله ﷺ: ﴿سأفعل إن شاء الله﴾ قال عتبان: فغدا رسول الله ﷺ وأبو بكر حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، ثم قال: ﴿أين تحب أن أصلي من بيتك؟﴾ قال: فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فكبر....الحديثَ.

ومما يدل على نكارته أيضا مخالفته لقوله تعالى: ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭼ [الفتح: ١٧]

وأجيب عنه: بأنه قد تقدم بيان صحة إسناد هذا الخبر، والقاعدة في الأصول: [**أن مخالفة الخبر لخبرٍ أقوى منه إسنادًا لا تقدح في ثبوته**]، وبعبارة أخرى: [**إذا وقع التعارض في الظاهر بين خبرين ولو كانا متفاوتين في قوة الإسناد فالعمل على الجمع لا الترجيح**]، وتأييد كاتب الرسالة تقديمه حديث عتبان - على حديث الأعمى بما ذكر من الآية ليس بشيء، لأن القاعدة في الأصول: [**إذا وقع التعارض في الظاهر بين الكتاب والسنة فالعمل على الجمع لا الترجيح**][1].

(1) انظر: فواتح الرحموت (392/2)، شرح التنقيح ص420، البدر الطالع (344/2)، شرح الكوكب المنير (628/4).

ومأخذ القاعدتين السابقتين: قرره الإمام أبو محمد ابن حزم رحمه الله حيث قال: ﴿ويبين صحة ما قلنا من أنه لا تعارض بين شيء من نصوص القرآن ونصوص كلام النبي ﷺ وما نقل من أفعاله قول الله عز وجل مخبرا عن رسوله عليه السلام: چﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ چ[النجم] وقوله تعالى: چئو ئۇ ئۆ ئۈ ئې ئى ئي ئى چ [الأحزاب: ٢١] وقال تعالى: چﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ چ[النساء] فأخبر عز وجل أن كلام نبيه ﷺ وحي من عنده، كالقرآن في أنه وحي، وفي أنه كل من عند الله عز وجل، وأخبرنا تعالى أنه راض عن أفعال نبيه ﷺ، وأنه موفق لمراد ربه تعالى فيها لترغيبه عز وجل في الائتساء به عليه السلام، فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى، ووجدناه تعالى قد أخبرنا أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى = صح أنه لا تعارض، ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح، وأنه كله متفق كما قلنا ضرورة، وبطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض، أو ضرب الحديث بالقرآن، وصح أن ليس شيء من كل ذلك مخالفا لسائره، علمه من علمه، وجهله من جهله﴾[1].

وبناء على ما سبق فالبحث في المخالفة المدعاة بين حديث عتبان - وحديث الأعمى الذي نحن بصدده من شأن الدلالة لا من شأن الثبوت، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الفقرة التالية تقرير الموافقة بينهما، وتزييف المخالفة.

---

(1) الإحكام (174/1).

القسم الثاني:

البحث في دلالة الخبر:

1- في هذا الحديث دليل على وجوب صلاة الجماعة ﴿حكمٌ تكليفي﴾، وبهذا قال بعض الحنفية، وهو وجه عند الشافعية، قال به: ابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبان، وهو مذهب الحنابلة، والظاهرية(1).

ومأخذ الحكم من الحديث من قوله ﷺ: ﴿فأجب﴾ فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، هذا تقرير الوجوب في حق الأعمى دون غيره، إذ الخطاب موجه إليه، وأما تقريره في حق سائر الأمة فيقال في ذلك: ثبت الوجوب في حق بعض الأمة (أي: الأعمى)، والقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها ما لم يرد دليل بخلافه**]، ولا دليل!، النتيجة: صلاة الجماعة واجبة على سائر الأمة.

وقرر بعضهم الوجوب على سائر الأمة من جهة الإلحاق الأولوي، ووجه ذلك: أنه ثبت الوجوب في حق الأعمى الذي لا يجد قائدا يقوده إلى المسجد، فثبوته في حق

(1) انظر: البناية للعيني الحنفي (381/2)، المجموع للنووي الشافعي (184/4)، صحيح ابن خزيمة (368/2)، الإقناع لابن المنذر (111/1)، صحيح ابن حبان (411/5)، الإنصاف للمرداوي الحنبلي (210/2)، المحلى لابن حزم الظاهري (188/4).

غيره من المبصرين من باب أولى، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلحاق الأولوي حجة في إثبات الأحكام الشريعة**][1].

وأجيب عنه بجوابين:

﴿الجواب الأول﴾: أن الأمر الوارد في هذا الحديث مصروف من الإيجاب إلى الندب، والصارف له حديث عتبان بن مالك - المخرج في الصحيحين، والذي قد تضمن إقرار النبي ﷺ له على ترك صلاة الجماعة بسبب العمى، والقاعدة في الأصول: [**أن إقرار النبي ﷺ يدل على الجواز**]، ومن ثم يحمل الأمر في هذا الحديث على الندب، إذ القاعدة في الأصول: [**أن إقرار النبي ﷺ لمن ترك المأمور به دليل على صرف الأمر من الإيجاب إلى الندب**].

ونوقش هذا الجواب بما يلي:

أنه قد جاء في حديث عتبان بن مالك - أنه قال: يا رسول الله، قد أنكرت بصري، وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطارُ سال الوادي الذي بيني وبينهم، فلم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم...ففيه أن النبي ﷺ رخص له في ترك صلاة الجماعة أي: أباح له تركها، وقد اقترن بهذا الحكم وصفان اثنان: العمى في قوله ﷺ: ﴿أنكرت بصري﴾، وحيلولة السيل بينه وبينهم في قوله ﷺ: ﴿سال الوادي الذي بيني وبينهم، فلم أستطع أن آتي مسجدهم﴾، وقد ألغى المخالف اعتبار الوصف

(1) المغني لابن قدامة (3/6).

الثاني، مع أنه وصف معتبر، جرت عادة الشارع باعتباره في موارده وأحكامه، ومن ثم لا يصح توسيع الحكم بحذفه، والقول بجواز ترك صلاة الجماعة للأعمى الذي لم تحل السيول بينه وبين المسجد[1].

قال الإمام ابن حبان رحمه الله في صحيحه: ﴿باب ذكر العذر السادس وهو خوف الإنسان على نفسه وماله في طريقه إلى المسجد﴾[2].

قال جلال غفر الله له: وبناء على ما سبق فلا تعارض بين الحديثين حتى يقال بصرف الأمر الوارد بإجابة النداء، فحديث أبي هريرة - يدل على أن العمى ليس عذرا في التخلف عن صلاة الجماعة، وحديث عتبان بن مالك - يدل على جواز التخلف عنها عند حيلولة السيول بين المرء والمسجد.

﴿الجواب الثاني﴾: أنه ليس في الحديث تعيين النداء الذي يجب إجابته، ومن ثم فيحمل على نداء الجمعة، وذلك لأنه النداء الذي يجب إجابته باتفاق.

ونوقش هذا الجواب: بأن الحديث جاء عاما في كل نداء، ومأخذ العموم من قوله ﷺ: ﴿هل تسمع النداء بالصلاة﴾، فقوله ﷺ: ﴿النداء﴾ مفرد محلى بـ أل الاستغراقية، والقاعدة في الأصول: [**أن المفرد المحلى بـ أل الاستغراقية يفيد العموم**]، وقصر اللفظ العام على بعض أفراده ضرب من التأويل، والقاعدة في الأصول: [**أنه**

(1) وللفائدة انظر: مبحث تنقيح المناط في روضة الناظر لابن قدامة (803/3).
(2) ترتيبه لابن بلبان (413/5) .

يجب العمل بالألفاظ على ظاهرها، ولا يجوز تأويلها إلا بدليل]، ولا دليل!، ومما يشهد لهذا أيضًا سياق الخبر !.

قال أبو الوليد ابن رشد رحمه الله : ﴿وأما أولئك فزعموا: أنه يمكن أن يحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة؛ إذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الإتيان إليه باتفاق، وهذا فيه بعد -والله أعلم- ؛ لأن نص الحديث هو: أن أبا هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال: ﴿هل تسمع النداء بالصلاة؟﴾ فقال: نعم، قال: ﴿فأجب﴾، وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة﴾[1].

فائدة متعلقة بحديث عتبان -: جاء حديث عتبان بن مالك - عند الإمام أحمد - رحمه الله تعالى- في المسند بلفظ آخر، قال رحمه الله : حدثنا سفيان،عن الزهري، فسئل سفيان: عمن؟ قال: هو محمود -إن شاء الله- أن عتبان بن مالك كان رجلا محجوب البصر، وأنه ذكر للنبي ﷺ التخلف عن الصلاة، فقال له: ﴿هل تسمع النداء؟﴾، قال: نعم، قال: فلم يرخص له، وجاء عند غيره بلفظ: ﴿ما أجد لك عذرا إذا سمعت النداء﴾[2].

---

(1) بداية المجتهد (333/1).
(2) المسند (16480) والرواية الأخرى عند الطحاوي في شرح المشكل (80/13).

وقد قدح في ثبوته الإمام الشافعي رحمه الله من جهة أن سفيان بن عيينة وهم فيه، ومأخذه في ذلك ما جاء في الروايات الأخرى عن النبي ﷺ أنه رخص لعتبان بن مالك -، وقد وافقه على ذلك البيهقي رحمه الله ، وذكر أن اللفظ الذي رواه ابن عيينة إنما هو في قصة ابن أم مكتوم الأعمى(1).

قلت: هذا حديث صحيح، رجاله ثقات، وإسناده متصل، وكلام الشافعي رحمه الله ليس بشيء، فسفيان بن عيينة: ثقة ثبت حافظ إمام!، والقاعدة في الأصول:[**لا يجوز توهيم الراوي الثقة إلا بدليل**]، وما ذكره رحمه الله من ورود الروايات الأخرى بترخيص النبي ﷺ لعتبان لا يصلح أن يكون دليلا، وذلك لعدم وجود التعارض، فمحل الترخيص إنما هو في حال حيلولة السيل بينه وبين المسجد فقط، وما عدا هذه الحال فيجب عليه الصلاة في الجماعة، وكونه ورد بلفظ قريب من لفظ حديث أبي هريرة - لا يدل على الوهم، فمن الجائز عقلا تعدد القصة على نحو متقارب في اللفظ، ولهذا شواهد من السنة الثابتة.

وبناء على ما سبق فيقلب الدليل على الخصم، فيقال له: حديث عتبان بن مالك - دليل على وجوب صلاة الجماعة، بل هو نص في ذلك، ومأخذ الوجوب من قوله: ﴿ما أجد لك عذرا﴾، ونفي العذر يقتضي الإلزام، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلزام يدل على الوجوب**]، ومأخذ القاعدة: أن هذه حقيقته.

(1) انظر السنن (122/4).

ووجه كونه نصا: أن نفي العذر لا يحتمل غير الوجوب، وهذه حقيقة النص عند الأصوليين[1].

وبناء على ذلك فلا يجوز حمله على الندب مطلقا، ووجه ذلك: أن القاعدة في الأصول: [**لا يجوز تأويل النص**]، ومأخذ القاعدة: أن التأويل: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المعنى المرجوح لدليل، والنص لا يحتمل إلا معنى واحدا[2].

2- في الحديث دليل على أن الجماعة شرط لصحة الصلاة المكتوبة في حق غير المعذور ﴿حكمٌ وضعي﴾، وبهذا قال الإمام أحمد رحمه الله في رواية، اختارها طائفة من الحنابلة كابن عقيل، وابن أبي موسى، وهو مذهب الظاهرية، وانتصر له الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى[3].

ومأخذ الحكم من الحديث من قوله: ﴿فأجب﴾، فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق للوجوب**]، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق يقتضي الفساد**]، وإنما قيدت الحكم في أصل المسألة بغير المعذور؛ لأن الأمر بإجابة النداء متعلق به دون غيره.

---

(1) انظر: البدر الطالع للجلال المحلي (183/1).
(2) انظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني (227/1).
(3) انظر: الإنصاف للمرداوي (210/2)، المحلى لابن حزم (188/4)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (101/24).

ومأخذ قاعدة اقتضاء النهي الفساد: الخبر المخرج في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا:﴿من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد﴾، أي: مردود غير مقبول، وهذه حقيقة الفساد[1].

وقد يجاب عنه بجوابين:

﴿الجواب الأول﴾: أن النهي هنا ليس نهيا صريحا (نهي التزامي)، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي الالتزامي لا يقتضي الفساد**].

﴿فائدة﴾: المراد بالنهي الالتزامي -هنا- النهي المستفاد من قاعدة: (الأمر بالشيء نهي عن ضده)، فالتحقيق أن دلالة الأمر على النهي عن ضده من باب الدلالة العقلية: (دلالة الالتزام)، إذ لا يمكن عقلا فعل المأمور به إلا بترك الضد.

ونوقش هذا الجواب: بأن القاعدة في الأصول -على الصحيح-: [**أن النهي الالتزامي يقتضي الفساد**]، ومأخذ هذه القاعدة: عموم حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين مرفوعا: ﴿من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد﴾، بل إن هذا الفرد من أفراد النهي يدخل في العموم دخولا أولويا، وذلك من جهة أن اسم الأمر في الحديث يصدق عليه مطابقة. ولبعضهم في تثبيت هذه القاعدة: أن النهي الالتزامي في معنى الصريح فوجب أن يتفقا في إفادة الفساد[2].

(1) انظر: الفصول للجصاص (171/2)، إحكام الفصول للباجي (377/1)، التبصرة للشيرازي ص100، روضة الناظر لابن قدامة (655/2).
(2) انظر: شرح الإلمام للإمام ابن دقيق العيد رحمه الله (463/4).

﴿فائدة﴾: الصحيح من أقوال أهل العلم أن المراد بالأمر في حديث عائشة رضي الله عنها طلب الفعل، ومأخذ ذلك: أن هذا هو الأصل في الاستعمال عند العرب، وحمله على الشأن من باب المجاز، والقاعدة في الأصول: [**أنه يجب حمل الألفاظ على الحقيقة، ولا يجوز حملها على المجاز إلا بدليل**]، ولا دليل !.

﴿الجواب الثاني﴾: أن النهي الالتزامي المستفاد من الأمر بإجابة النداء ليس مطلقا، إذ قد قام الدليل على عدم اقتضائه للفساد، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما المخرج في الصحيحين وغيرهما، وفيه: أن النبي ﷺ قال: ﴿صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة﴾، ووجه دلالته على عدم الفساد: أنه قد تضمن إثبات الفضل في صلاة عموم المنفردين سواء كانوا معذورين أم غير معذورين، ووجه العموم: من قوله: ﴿الفذ﴾، فهو مفرد محلى بـ أل الاستغراقية، والقاعدة في الأصول: [**أن المفرد المحلى بـ أل الاستغراقية يفيد العموم**]، فيشمل كل فذ أي: منفرد، ولو كان غير معذور، والقاعدة في الأصول: [**أن إثبات الفضل فرع الصحة**].

ونوقش هذا الجواب: بأن الحديث محمول على من تركها بعذر، وجه ذلك: أنه قد جاء عاما في سائر المنفردين، ويخصص منه غير المعذور بحديث أبي هريرة –، فهو قد جاء بصيغة الأمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه**]، وبناء على ذلك فصلاة غير المعذور فاسدة، ولازم ذلك أن لا فضل فيها، فتعارض حديث أبي هريرة ﷺ الخاص مع

حديث ابن عمر رضي الله عنهما العام، والقاعدة في الأصول:[**أنه إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص**].

وردت هذه المناقشة: بأن المعذور يثاب ثواب العمل الذي كان يعمله في حال عدم العذر، ودليل ذلك: ما جاء عند البخاري في الصحيح من حديث أبي موسى – أن رسول الله ﷺ قال: ﴿إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا﴾.

وبناء على ما سبق فلا يصح تخصيص غير المعذور من عموم حديث ابن عمر –!.(قام الدليل على دخول هذا الفرد في العموم).

وأجيب عن هذا الرد: بأن حديث أبي موسى – عام في كل عمل، ووجه العموم: من قوله: ﴿ما﴾ فهي موصولة بمعنى الذي، والقاعدة في الأصول:[**أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**]، وحديث ابن عمر – خاص بالصلاة، والقاعدة في الأصول: [**أنه إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص**].

3- في الحديث دليل على وجوب صلاة الجماعة وجوبا عينيا، وبهذا قال من تقدم ذكره في المسألة الأولى، أما مأخذ الوجوب فقد تقدم تقريره، وأما مأخذ كونه عينيا فمن وجهين اثنين:

1- أن القاعدة في الأصول: [**الأصل في الواجبات أنها على الأعيان**].

2- أن النبي ﷺ أمر الأعمى بإجابة النداء، و لم يكتف بصلاته وصلاة من معه من أصحابه، ولو كانت صلاة الجماعة على الكفاية لاكتفى بها. (دليل مؤيد للأصل).

﴿فائدتان﴾:

1- الواجب ينقسم إلى قسمين:

خاص، وغيره، والخاص قسمان: بالنبي ﷺ، وبغيره، وغير الخاص قسمان: عيني، وكفائي، والعيني: ما يجب على كل مكلف بذاته، والكفائي: ما يجب على بعض غير معين.

2- من القرائن الدالة على أن الواجب على الكفاية:

أ- أن يصرح بوجوبه على بعض غير معين، نحو: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ [آل عمران: **١٠٤**] ونحو قوله ﷺ: ﴿فليؤذن أحدكم﴾.

ب- أن يتعذر فعله من الجميع، نحو: ﴿كفنوه في ثوبيه﴾.

4- في الحديث دليل على وجوب إتيان الجماعة بسماع النداء مباشرة، أما مأخذ الوجوب فقد تقدم تقريره، وأما مأخذ كونه بسماع النداء مباشرة فمن قوله: ﴿فأجب﴾، فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر المطلق يقتضي الفور**]، ومأخذ هذه القاعدة: قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ [آل عمران: **١٣٣**] وقوله: ﭽ ﭬ ﭭ ﭼ

[البقرة: ١٤٨]، والمسارعة والاستباق في اللغة في معنى الفور، والقاعدة في الأصول: **[أن الأمر المطلق للوجوب]**[1].

﴿فائدة﴾: المراد بالفور: فعل المأمور به في أول وقت الإمكان[2].

وأجيب عنه: بأن الأمر بإجابة النداء ليس مطلقا، إذ قام الدليل على أنه على التراخي، وهو حديث أبي هريرة - المخرج في الصحيحين وغيرهما، وفيه أن النبي ﷺ قال: ﴿إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا﴾، ووجه دلالته على عدم الفور: أن مفهوم المخالفة الشرطي لقوله: ﴿إذا سمعتم الإقامة فامشوا﴾ أنه لا يجب المشي إذا لم تسمع الإقامة، والقاعدة في الأصول –عند جماعة-: **[أن مفهوم المخالفة الشرطي حجة في إثبات الأحكام]**.

ونوقش هذا الجواب من وجهين:

1- أن القاعدة في الأصول –على الصحيح-:**[أن مفهوم المخالفة الشرطي ليس بحجة في إثبات الأحكام]**.

2- أن حديث الأعمى يدل على الوجوب من باب المنطوق، والحديث المذكور في الجواب يدل على عدمه من باب المفهوم، والقاعدة في الأصول –عند المخالف-:

---

(1) انظر: الفصول للجصاص (105/2)، شرح التنقيح للقرافي ص128، الإحكام للآمدي (165/2)، روضة الناظر لابن قدامة (623/2)، الإحكام لابن حزم (375/3).
(2) انظر: كشف الأسرار (520/1)، التلخيص (321/1).

[أن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض]، ومأخذه في ذلك: أنه أقوى، ووجه قوته: عدم وقوع الخلاف في اعتباره بخلاف الآخر(1).

﴿فائدة﴾: قرر بعض العلماء وجوب إتيان الجماعة بسماع النداء مباشرة من الفاء في قوله: ﴿فأجب﴾، إذ القاعدة في الأصول: **[أن الفاء تفيد الترتيب والتعقيب]**، والتعقيب: وقوع ما بعدها في إثر ما قبلها.

وأجيب عنه: بأن الفاء هنا ليست عاطفة، بل هي جوابية تفيد الربط، إذ قد وقعت جوابا لشرط مقدر، والقاعدة في الأصول: **[أن الفاء الجوابية لا تفيد التعقيب]** ومأخذ هذه القاعدة: قوله تعالى: ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ[طه: ٦١] ووجه الاستدلال: أن الإسحات لا يقع عقب الافتراء، وإنما يتأخر إلى الآخرة(2).

ونوقش هذا الجواب: بأن الصحيح من أقوال الأصوليين أن الفاء الرابطة للجواب تفيد التعقيب أيضا، وأجابوا عن الاستدلال بالآية بأنه مجاز، لأن الإسحات لما تحقق وقوعه نزل منزلة الواقع عقبه(3).

5- في الحديث دليل على وجوب صلاة الجماعة في المسجد، وبهذا قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رواية- ليست المشهورة في المذهب - اختارها الإمام ابن تيمية رحمه الله، وهو مذهب الظاهرية(1).

(1) انظر: المعونة للشيرازي ص276، المحصول للفخر الرازي (579/2/2)، مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 638.
(2) انظر: إحكام الفصول للباجي (308/1).
(3) انظر: البحر المحيط (264/2).

ومأخذ الوجوب قد تقدم تقريره، وأما مأخذ كونه متعلقا بالمسجد فمن قوله ﷺ: ﴿فأجب﴾ أي: النداء الذي في المسجد كما يظهر من السياق، والإجابة في اللغة بمعنى الطاعة والامتثال، ولا يكون ذلك إلا بأداء الصلاة في المسجد مع الإمام، والقاعدة في الأصول:[**أن اللغة معتبرة في تفسير كلام الشارع**].

وأجيب عنه: بأنه قد قام الدليل على أن الأمر بإجابة النداء للندب لا للإيجاب، وهو حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما، وفيه أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، فصلى جالسا، وصلى وراءه قوم قياما... الحديث[2].

ومأخذ ذلك: أن النبي ﷺ أقر الصحابة على ترك الصلاة في المسجد، والقاعدة في الأصول: [**أن إقرار النبي ﷺ يدل على الجواز**]، ومن ثم يحمل الأمر في هذا الحديث على الندب، إذ القاعدة في الأصول:[**أن إقرار النبي ﷺ لمن ترك المأمور به دليل على صرف الأمر من الإيجاب إلى الندب**].

ونوقش هذا الجواب:

أنه لم يرد في الحديث هل كانت الصلاة فريضة أم نافلة ؟!، وهو محتمل للأمرين، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال -أي المساوي- يسقط الاستدلال**]، ولا يقال بأنه

(1) انظر: المغني لابن قدامة (8/3)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (254/23)، المحلى لابن حزم (188/4).
(2) انظر: المغني لابن قدامة (8/3).

عام في الفريضة والنافلة، وذلك لأنه فعل، والقاعدة في الأصول: [**أن الفعل لا عموم له**].

وردت هذه المناقشة:

بأنه قد جاء عند أبي داود وغيره من حديث جابر - أنها كانت صلاة فريضة، ولفظه: ركب رسول الله ﷺ فرسا بالمدينة فصرعه على جذم نخلة فانفكت قدمه، فأتيناه نعوده، فوجدناه في مشربة لعائشة يسبح جالسا، قال: فقمنا خلفه فسكت عنا، ثم أتيناه مرة أخرى، نعوده فصلى المكتوبة جالسا، فقمنا خلفه فأشار إلينا، فقعدنا... الحديث. وإذا تقرر ذلك فلا يجب صلاة الجماعة في المسجد.

وأجيب عن هذا الرد من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث من رواية أبي سفيان طلحة بن نافع عن جابر -، وهي صحيفة (أي: وجادة) قاله شعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة رحمهما الله تعالى[1]، وهي عند الجمهور ضرب من المنقطع، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**]، وبعبارة أخرى: [**لا يجوز العمل بالوجادة في إثبات الأحكام**][2].

الثاني: أنه ليس في الحديث أن الصحابة الذين صلوا معه ﷺ كانوا يصلونها فريضة، فيحتمل أنهم صلوا الفريضة في المسجد، ثم أتوا إلى النبي ﷺ فصلوا معه

---

(1) انظر: تهذيب التهذيب (244/3).
(2) انظر: شرح الكوكب (526/2-528).

نافلة، والمطلوب في هذا المقام لا يتحقق إلا بمعرفة نوع الصلاة الحاصلة منهم، إذ هي محل الإقرار، ولا يلزم من كون صلاة النبي ﷺ فرضا أن تكون صلاتهم كذلك!.

ومن أدلة المخالفين على عدم وجوب صلاة الجماعة في المسجد:

ما أخرجه أحمد والثلاثة من حديث يزيد بن الأسود - أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ الله ﷺ صَلاَةَ اَلصُّبْحِ , فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اَللَّهِ ﷺ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ لَمْ يُصَلِّيَا, فَدَعَا بِهِمَا, فَجِيءَ بِهِمَا تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا, فَقَالَ لَهُمَا: ﴿مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟﴾ قَالَا: قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: ﴿فَلاَ تَفْعَلاَ, إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمْ, ثُمَّ أَدْرَكْتُمْ اَلْإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ, فَصَلِّيَا مَعَهُ, فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ﴾.

وجه الاستدلال بالخبر على عدم الوجوب: أن النبي ﷺ أقر هذين الرجلين على ترك صلاة الجماعة في المسجد، والقاعدة في الأصول: [**أن إقرار النبي ﷺ يدل على الجواز**]، ومن ثم يحمل الأمر في حديث الأعمى على الندب، إذ القاعدة في الأصول: [**أن إقرار النبي ﷺ لمن ترك المأمور به دليل على صرف الأمر من الإيجاب إلى الندب**].

وقد يجاب عنه بجوابين: ﴿الجواب الأول﴾: من جهة الثبوت:

ويقال فيه: أن هذا الخبر مردود، إذ فيه راويان مجهولان، وهما: يعلى بن عطاء، وجابر بن يزيد، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**].

ونوقش هذا الجواب: بأن يعلى بن عطاء الليثي ثقة، وثقة ابن معين والنسائي وخرج له مسلم؛ ﴿التوثيق الضمني﴾[1].

وجابر بن يزيد بن الأسود ثقة، وثقه النسائي[2]، والقاعدة في الأصول: [**أن العدل الواحد يكفي في تعديل المخبر**].

إذا تقرر ذلك، وتقرر أن القاعدة في الأصول: [**إذا تعارض التوثيق والتجهيل فالحكم للتوثيق**]، فلا يصح التعويل على هذا الجواب !.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: ﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْقَدِيمِ: إسْنَادُهُ مَجْهُولٌ.قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: لِأَنَّ يَزِيدَ بْنَ الْأَسْوَدِ لَيْسَ لَهُ رَاوٍ غَيْرُ ابْنِهِ، وَلَا لِابْنِهِ جَابِرٍ رَاوٍ غَيْرُ يَعْلَى، قُلْت: يَعْلَى مِنْ رِجَال مسْلِمٍ، وَجَابِرٌ وَثَّقَهُ النَّسَائِيُّ وَغَيْرُهُ وَقَدْ وَجَدْنَا لِجَابِرِ بْنِ يَزِيدَ رَاوِيًا غَيْرَ يَعْلَى.خْرَجَهُ ابْنُ مَنْدَهْ فِي الْمَعْرِفَةِ مِنْ طَرِيقِ بَقِيَّةَ، عَنْ إبْرَاهِيمَ بْنِ ذِي حِمَايَةٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ جَابِرٍ﴾[3].

﴿الجواب الثاني﴾: من جهة الدلالة:

ويقال فيه: ليس في الحديث أنهما سمعا النداء، وأنهما كان غير معذورين بترك الجماعة في المسجد، فيحتمل أنهما لم يسمعا، أو سمعا ولكن كانا معذورين، والقاعدة في الأصول: [**أن الاحتمال -أي: المساوي- يسقط الاستدلال**]، ولا يصح القول

(1) انظر: تهذيب التهذيب (451/4).
(2) انظر: تهذيب التهذيب (283/1).
(3) التلخيص الحبير (30/2).

بالعموم، لأنه فعل، والقاعدة في الأصول: **[أن الفعل لا عموم له]**، ومما يقوي احتمال عدم سماعهما للنداء أنه قد جاء في بعض روايات الحديث أن هذه الواقعة كانت في الحج في مسجد الخيف[1].

ونوقش هذا الجواب: أن النبي ﷺ لم يستفصل منهما، والقاعدة في الأصول: **[أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال]**، فيشمل ما إذا سمعا أولم يسمعا، وما إذا كان معذورين أو غير معذورين.

وردت هذه المناقشة: بأن القاعدة في الأصول -على الصحيح-: **[أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال لا ينزل منزلة العموم في المقال]**، ومأخذ هذه القاعدة: احتمال علمه ﷺ بخصوص الحال، ومن ثم لم يقع الاستفصال.

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله بعد ذكره لاستدلال الشافعي رحمه الله بالقاعدة السابقة في قصة غيلان -: ﴿وهذا فيه نظر- عندي- من حيث إنه لا يمتنع أن الرسول -عليه السلام- كان عرف ذلك، فنزل جوابه على ما عرف، ولم ير أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ومأخذه وعليه يجري معظم الفتاوى، والمفتي يطلق جوابه للمستفتي إذا رأى الجواب منطبقا على وفق الحادثة، وإن كان ذلك الحكم لو أرسل لفصل، فهذا وجه، وإن تحقق استبهام الحال على الشارع ﷺ وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل

(1) سنن النسائي (112/2).

واسترساله على الأحوال كلها، ولكنا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حق الرسول وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة﴾[1].

6- في الحديث دليل على تحريم الانشغال -بجميع صوره- عن إتيان المسجد بعد سماع النداء (ومن ذلك: فتح المحلات التجارية، وتعاطي البيع والشراء)، ومأخذ الحكم من قوله: ﴿فأجب﴾ فهذا أمر، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، والقاعدة في الأصول: [**أن وسيلة المحرم محرمة**].

(1) البرهان (237/1).

البحث الرابع: تعقبات على من أباح الغناء

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وبعد، فقد طلب مني بعض الإخوة الفضلاء أن أعلق على الرسالة الموسومة بـ﴿تشييد البناء في إثبات حل الغناء﴾، والتي كتبها الشيخ عادل الكلباني حفظه الله، وذهب فيها إلى إباحة الغناء مطلقا، فأجبته إلى ذلك رجاء حصول النفع، وبينًا لما أعتقده من الحق، فأقول مستعيناً بالله:

لي مع هذه الرسالة عدة وقفات:

الوقفة الأولى: وهي مع عنوان هذه الرسالة: ﴿تشييد البناء في إثبات حل الغناء﴾، فهذا العنوان لا يتلاءم مع المقصود منها، إذ إن الظاهرَ من العنوان يدل على أن الكاتبَ يهدف من رسالته العملَ على إثبات الحلِ للغناء، وجاء في تضاعيف سطورها ما يناقض ذلك، ونصه:﴿ولكني أردت فقط الإشارة إلى أن القول بإباحته ليس بدعا من القول، ولا شذوذا، بل وليس خروجا على الإجماع﴾. أهـ .

الوقفة الثانية: لم يعمل الكاتب على توضيح المراد بالغناء في مقدمة رسالته، وهذا الأمر قد أوقع كثيرا من العامة في الفهم الخاطئ، فهم في الغالب لا يعرفون من لفظ الغناء، إلا ما كان مصحوبا بشيء من المعازف، والأمر على خلاف ذلك، فالغناء في اللغة يطلق على: الصوت المطرب الملحن، ومنه النشيد، وغناء الأعراب المسمى

بالحداء، وكان المتعين على الكاتب البيان، ولا سيما أنه قد عمل على نشر رسالته في وسائل الإعلام، وهو بهذا يخاطب شريحة كبيرة من المجتمع، والحال أنه على غير دراية بصحة فهمهم، وقد وقفت على بعض العامة ممن قرأ الرسالة، وهو يقول: أن عمر - يرى جواز الغناء، فلما سألته عن ذلك فسره بالموسيقى، وقبل ثلاث سنوات اتصل عليّ أحد العامة يسألني عن حكم الغناء، فأجبته في ذلك، وذكرت له أن الغناء غير المصحوب بشيء من المعازف حكمه الجواز، إذ هو من أمور العادات، والقاعدة في الفقه: [**أن الأصل في العادات الإباحة**]، أما إذا كان مصحوبا بشيء من ذلك فلا يجوز، وذكرت له حديث المعازف الذي سوف يأتي ذكره إن شاء الله تعالى، فلما فرغت من الجواب ذكر لي ذلك العامي أن الشيخ الكلباني يقول بالجواز مطلقا، فطلبت منه رقم الشيخ فاتصلت به، وعرفته بنفسي، وسألته عن الغناء فقال: هو جائز، فقلت: يا شيخ ولو كان مصحوبا بشيء من المعازف، قال: لا، لا يجوز إذا كان كذلك، فقلت له: يا شيخ اتصل علي أحد العامة، وذكرت له القصة، وأنه قد فهم منك الجواز، فقال: هذا بسبب فهمه الخاطئ، فقلت له يا شيخ: هذا فهم أغلب العامة، فقال لي: ماذا أفعل لهم، قلت له: يا شيخ هذا الكلام غير مقبول، فأنت ما مقصدك عندما تصديت لإفتائهم، ألا تقصد هدايتهم؟!، قال: بلى، قلت: فإن هذا لن ولم يحصل، بل قد حصل نقيض قصدك، وأشرت إلى كلام الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، وهو أن المفتي لا بد أن يكون على دراية بألفاظ العامة التي يستعملونها حتى لا يقع الخطأ في الفهم، ثم انتقلنا

إلى بحث مسألة الدف وحكمه، فلما طال الكلام طلب مني أن أزوره في مسجده، فقلت له: أنا أسكن بمكة. أ هـ.

الوقفة الثالثة: قال الكاتب في مقدمة رسالته: ﴿فليس في شرع الله تعالى أن لا يستمتع الإنسان بالصوت الندي الحسن﴾.

وهذا الكلام فيه نظر: فالصوت الندي الحسن الذي يكون من امرأة، أو يخشى منه عدم أطهرية القلوب فإن الشريعة جاءت بمنعه، والنهي عن استماعه، قال تعالى: ﴿ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا﴾ [الأحزاب: **٥٣**] فقد علل الحكم – أي الوجوب- في الآية بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء، والقاعدة في الأصول: [**أن العلة تعمم معلولها أي الحكم**]، فكل ما ينافي أطهرية القلوب فهو محرم، وكل ما يحصلها ويحققها فهو واجب.

الوقفة الرابعة: قال الكاتب وفقه الله: ﴿بل جاء فيه ما يحث عليه ويشير إليه، كما في قوله ﷺ: علمها بلالا، فإنه أندى منك صوتا﴾.

وهذا الكلام فيه نظر: فليس في هذا الحديث ما يدل على الحث على سماع الصوت الندي كما ذكر، بل غاية ما فيه: أن تحسين الصوت بالأذان مقصود، وأنه يشرع اتخاذ المؤذن المتصف بحسن الصوت.

الوقفة الخامسة: قال كتاب الرسالة: ﴿وإنما عاب الله تعالى نكارة صوت الحمير، ﴿تي ثج ثم ثى ثي جح﴾ [لقمان] ومن المثير للتأمل أن الإشارة إلى نكارة

صوت الحمار جاء في نفس السورة التي يستل منها المحرمون للغناء دليل تحريمه! ومن غير المعقول أن يطلب الله من الإنسان بعد أن أودع فيه هذه العاطفة نزعها أو إماتتها من أصلها﴾.

هذا الكلام فيه نظر من جهة الأسلوب والمعنى: أما من جهة الأسلوب فلأنه قال: ﴿عاب الله نكارة صوت الحمير﴾ على أن هذا هو مدلول الآية، والصحيح أن يقال: عاب الله صوت الحمير إذ وصف صوتها بأنه أنكر الأصوات، وعيبه سبحانه مستفاد من إقراره للعبد الصالح لقمان، وأما من جهة المعنى: فلأنه ليس في الآية ما يثير التأمل على الوجه الذي ذكر الكاتب، فالله سبحانه لم يقل ليس من الأصوات ما ينكر إلا الحمير حتى يعتمد عليها في هذا الموطن، وإنما أخبر أنه أنكرها، فقد يكون ثمة ما ينكر غيرها، والأمر كذلك، ثم إن قوله تعالى: چ تي ثج ثم ثى ثي چ تعليل لقوله: چ تح تخ تم تى چ ويؤخذ من هذا أن نكارة صوت الحمير حاصلة من جهة منافاتها لغض الصوت أي خفضه، ومن الغناء ما هو على هذا الوصف.

ثم إن كلامه يوهم بأن من قال بالتحريم (أي تحريم الغناء المصحوب بالمعازف) إنما يستدل فقط بدليل واحد مذكور في هذه السورة، وليس الأمر كذلك على ما سوف يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الوقفة السادسة: قال كاتب الرسالة: ﴿وقد ذكر الأطباء منذ القدم أن الصوت الحسن يجري في الجسم مجرى الدم في العروق فيصفو له الدم وتنمو له النفس...﴾.

هذا الكلام فيه نظر من جهتين: الجهة الأولى: خطأ منهجي في الكتابة: فإنه من غير المناسب ذكر مثل هذا الكلام في رسالة قصيرة لا تتجاوز عشرة صفحات مقصودها وما ينادي به عنوانها إثبات الحل للغناء مطلقا.

الجهة الثانية: أن الصوت الحسن قد يؤدي إلى نقيض ما ذكر الكاتب، فقد يجلب الهم، ويشرد الذهن، ويضعف الهمة، إلخ، ولا سيما إذا كان مصحوبًا بالمعازف، وشواهد الواقع قاضية بذلك.

الوقفة السابعة: قال كاتب الرسالة: ﴿وقد صح عن عمر -، أنه قال: الغناء من زاد الراكب، وكان له مغني اسمه خوات ربما غنى له في سفره حتى يطلع السحر﴾.

هذا الكلام فيه نظر: الأثر الأول ضعيف، أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي عن عمر -، وفي إسناده: أسامة بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف، ضعفه يحي بن معين وأحمد والنسائي وجماعة، وضعفه حاصل من جهة سوء حفظه، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

وأما الأثر الثاني: فهو ضعيف أيضا، أخرجه البيهقي عن خوات بن جبير -، وفي إسناده: قيس بن أبي حذيفة مجهول، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**]، وفي إسناده فليح بن أبي سليمان سيء الحفظ، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**] .

وليس في الأثر أن خواتًا كان مغنيًا، بل غاية ما فيه أنهم طلبوا ذلك منه، ولا تلازم بين الأمرين.

ثم إن كل ما ثبت عن الصحابة في الغناء فالمراد به النشيد والحداء، وهذا جائز كما تقدمت الإشارة إليه، ولا يصح سحبه على كل غناء، لأنها من الأفعال، والقاعدة في الأصول: [**أن الفعل لا عموم له**].

الوقفة الثامنة: قال كاتب الرسالة: ﴿ومن أكبر دلائل إباحته أنه مما كان يفعل إبان نزول القرآن، وتحت سمع وبصر الحبيب ﷺ، فأقره، وأمر به، وسمعه، وحث عليه، في الأعراس، وفي الأعياد﴾.

وفي هذا الكلام نظر:

1- لم يبين المعنى المراد بالغناء.

2-لم يرد عن النبي ﷺ أنه أقر الغناء المصحوب بالمعازف.

3- ورد عنه ﷺ أن أقر الغناء من غير معازف؛ أي النشيد.

4- لم يرد عن النبي ﷺ أنه أمر بالغناء مطلقًا.

5- لم يرد عن النبي ﷺ أنه سمع غناءً مصحوبًا بمعازف.

6-لم يرد عن النبي ﷺ أنه حث على الغناء في الأعراس.

7- لم يرد عن النبي ﷺ أنه حث على الغناء في الأعياد، بل غاية ما في الأمر أنه أقرهم عليه، وفرق بين الإقرار والحث، فمقتضى الحث أن من فعله فهو مثاب، ومعنى الإقرار أن من فعله فلا إثم عليه.

الوقفة التاسعة: قال كاتب الرسالة: ﴿ومن دلائل إباحته أيضا أنك لن تجد في كتب الإسلام ومراجعه نصا بذلك، فلو قرأت الكتب الستة لن تجد فيها باب تحريم الغناء، أو كراهة الغناء، أو حكم الغناء، وإنما يذكره الفقهاء تبعا للحديث في أحكام النكاح وما يشرع فيه﴾.

هذا الكلام فيه نظر من جهة أن الحجة في حديث النبي ﷺ لا في تراجم المحدثين، وجعل هذه التراجم حاكمة على النصوص الواردة في الباب ضرب من التقليد الذي حذر منه وأعلن النكير على أربابه، ثم ما هو الفرق عندك بين تراجم المحدثين وبين كلام الفقهاء؟!، كلاهما قول صادر من غير معصوم فيطلب له الدليل، ولا يجعل دليلاً.

الوقفة العاشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿وهكذا جاء الحديث عنه في أحكام العيدين وما يسن فيهما، ولهذا بوب البخاري رحمه الله تعالى: باب سنة العيدين لأهل الإسلام، ثم ذكر حديث عائشة رضي الله عنها وأرضاها، أعني حديث الجاريتين وغنائهما بحضرة النبي ﷺ وفي بيته﴾.

هذا الكلام فيه نظر من جهة أن السنة تطلق ويراد بها الطريقة، أي الجادة المسلوكة، وهذا قدر صادق على الواجب والمندوب (السنة بالاصطلاح الخاص) والمباح، والمراد هنا بالترجمة أن هذا - أي الغناء من غير معازف - من الجائز المباح.

الوقفة الحادية عشر: قال كاتب الرسالة: ﴿وكل ما أراد أن يوسع للناس ويترك لهم المجال ليفهموا من نصوص كتابه، أو سنة نبيه ﷺ جاء بنص محتمل لقولين أو أكثر... واختلفوا في كل تفصيلاتها تقريبا، فاختلفوا في تكبيرة الإحرام حتى التسليم،... حتى إنهم اختلفوا في النطق بالشهادتين! وليس هذا إلا من توسعة الله تعالى على عباده﴾.

هذا الكلام فيه نظر من وجوه:

1- أن دلالة النصوص على الأحكام دلالة واضحة، بمعنى أنها كافية في الإفهام الصحيح، ومؤدية لغرض البيان، وهي متفاوتة؛ فمنها ما لا احتمال فيه، وهذا ما يسمى عند الأصوليين بالنص، ومنها ما فيه احتمال مرجوح، وهذا ما يسمى عند الأصوليين بالظاهر، وأما ما فيه احتمال مساو، وهو ما يسمى بالمجمل فلا وجود له في مجموع النصوص، بمعنى أنه قد يوجد في نص، لكن يرد نص آخر يوضحه ويبينه، وهو أمر فيه شيء من النسبية، وذلك بسبب اختلاف الفهوم، وتفاوت العلوم.

إذا تقرر هذا فالاحتمال الموجود ليس على التساوي على ما يوهم كلام الكاتب، بل الاحتمال راجح ومرجوح، والعمل بالراجح واجب لا راجح.

2- وجود المآخذ اللطيفة في تضاعيف نصوص الشريعة أمر لا ينكر، وقد تلمس علماء الأصول الحكمة من ذلك فقالوا: ليستفرغ المجتهد وسعه في درك الحكم الشرعي فيعظم أجره، ويمكن أن يضاف وجه آخر لعله يكون مقصودًا، وهو الامتحان والابتلاء فإن المسائل الخالية من الدليل القاطع قد يتساهل بعض الناس في امتثالها.

وأنا لا أنكر بأن العامي من أهل الفهم، لكن ليس له أن يتفهم النصوص كيفما اتفق من غير ضوابط، وعليه أن يراجع العلماء فيما يشكل، وظاهر كلام الكاتب يوهم خلاف ذلك.

3- القول بأن الخلاف وقع في كل تفاصيل الصلاة كلام غير مقبول، أين اتفاقهم على وجوب الركوع والسجود والترتيب بين الأركان... إلخ ؟!.

4- قوله بأن الخلاف يقتضي التوسيع على العباد يوهم القول بجواز التخيير بين الأقوال، وهذا كلام باطل، إذ الخلاف حصل بعد الشرع، وما كان كذلك فلا يصلح أن يكون دليلا، ومن المعلوم المتقرر أن الحق في مسائل الخلاف واحد قال تعالى: ﭽﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁﭼ[يونس: ٣٢] وفي الصحيحين عن عمرو بن العاص ﭬ مرفوعا: ﴿إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد﴾، وطلب الحق واجب.

الوقفة الثانية عشر: قال كاتب الرسالة: ﴿فلو كان تحريم الغناء واضحا جليا لما احتاج المحرمون إلى حشد النصوص من هنا وهناك، وجمع أقوال أهل العلم المشنعة له، وكان يكفيهم أن يشيروا إلى النص الصريح الصحيح ويقطعوا به الجدل، فوجود الخلاف فيه دليل آخر على أنه ليس بحرام بَيِّنِ التحريم، كما قرر الشافعي، وقد قال ابن كثير رحمه الله، إذ تكلم عن البسملة واختلافهم في كونها من الفاتحة أم لا، قال ما نصه: ويكفي في إثبات أنها ليست من الفاتحة اختلافهم فيها وإني أقول مثل ذلك يكفي في إثبات حل الغناء أن النبي ﷺ لم يحرمه نصا﴾.

هذا الكلام فيه نظر فكلام الكاتب صريح في أنه يستدل بالخلاف على الجواز، وقد تقدم بطلان ذلك.

قال الإمام أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله تعالى: ﴿والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول على الصواب منها وذلك لا يعدم فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يبن ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين﴾[1].

وقال الإمام أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله: ﴿وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى صار الخلاف في المسائل معدودا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى

(1) جامع بيان العلم وفضله (2 / 80).

مراعاة الخلاف؛ فإن له نظرا آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع؛ فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمدا، وما ليس بحجة حجة﴾[1].

وقال أيضا: ﴿والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهيه، ويجعل القول الموافق حجة له ويدرأ بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن يكون ممتثلاً لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه، ومن هذا أيضًا جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويحتج في ذلك بما روي عن القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما مما تقدم ذكره، ويقول: إن الاختلاف رحمة، وربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له: لقد حجرت واسعًا، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك. وهذا القول خطأ كله، وجهل بما وضعت له الشريعة، والتوفيق بيد الله﴾[2].

(1) الموافقات (141/4).
(2) المرجع السابق (94/5).

الوقفة الثالثة عشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿ولم يستطع القائلون بالتحريم أن يأتوا بهذا النص المحرم له، مع وجود نصوص في تحريم أشياء لم يكن العرب يعرفونها، كالخنزير، وتحدث عن أشياء لم يكونوا يحلمون بها كالشرب من آنية الذهب والفضة، ومنعوا من منع النساء من الذهاب إلى المساجد مع كثرة الفتن في كل زمان﴾.

هذا الكلام غير صحيح إن كان المقصود الغناء المصحوب بشيء من المعازف، فقد قام الدليل الصحيحُ الواضحُ على تحريمه، وأعني بذلك ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، قال رحمه الله: وقال هشام بن عمار: حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا عطية بن قيس الكلابي، حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعري، قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري، والله ما كذبني: سمع النبي ﷺ يقول: ﴿ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحر والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم - يعني الفقير - لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غدا، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة﴾[1].

فهذا حديث صحيح، إسناده متصل، ورجاله ثقات، وقد أعل هذا الحديث بعدة علل:

(1) صحيح البخاري (106/7).

1- التعليق: بمعنى أنه سقط بعض رواته مما يلي صاحب الكتاب الذي هو البخاري، ومأخذ ذلك: أنه قال: قال فلان، والبخاري في صحيحه لم يذكر هذه الصيغة إلا تعليقا، إذا تقرر ذلك فهو مردود لأنه منقطع، والقاعدة في الأصول: [**أن الانقطاع في الخبر يقتضي رده**]، ومأخذ هذه القاعدة: أنه لا يعلم حال من سقط من جهة العدالة والضبط.

ويجاب عن هذا: أن هشام بن عمار شيخ للبخاري، لقيه وسمع منه، وقد خرج له في الصحيح من غير واسطة حديثين اثنين غير هذا، الأول في كتاب البيوع من حديث أبي هريرة: ﴿كان تاجر يداين الناس...﴾ الحديث، والثاني في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر، من حديث أبي الدرداء وفيه: ﴿أما صاحبكم فقد غامر﴾[1].

وقول الراوي: ﴿قال فلان﴾ في معنى عن فلان وأن فلان من حيث كونها محتملة للسماع، والقاعدة في الأصول: [**أن رواية الحديث بالصيغة المحتملة محمول على السماع إذا كان الراوي غيرَ مدلس**]، وهذا هو حال البخاري فيكون متصلاً.

والقول بأن الصيغة صيغة تعليق لا يسلم به من جهة أنه لا دليل على ذلك من كلام البخاري، وعمله في الصحيح لا يدل على ذلك إذ يحتمل أنه لم يقصد ذلك، على أنه أي البخاري استعمل هذه الصيغة كثيرا في كتابه التاريخ الكبير في روايته عن شيوخه في الأسانيد المتيقن اتصالها.

---

(1) انظر: هدي الساري للحافظ ابن حجر (449-448/1).

وجواب آخر: أن البخاري لم ينفرد به عن هشام ، بل تابعه على ذلك جماعة من الثقات، منهم:

- الحسن بن سفيان[1].

- الحسين بن عبد الله القطان[2].

- موسى بن سهل الجوني[3].

- عبدان بن محمد المروزي[4].

- أبو بكر الباغندي[5].

والحديث لم ينفرد به هشام فقد أخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن إبراهيم دُحيم[6]، وابن عساكر عن عيسى بن أحمد العسقلاني كلاهما عن بشر بن بكر به[7].

2- أن في إسناده صدقة بن خالد، وقد جاء عن ابن معين أنه ليس بشيء، وعن أحمد أنه ليس بمستقيم، ولم يرضه.

ويجاب عن هذا: أن أحمد وابن معين يقصدان صدقة بن عبد الله السمين، وهو أقدم من صدقة بن خالد، وقد شاركه في كونه دمشقيا، وفي الرواية عن بعض شيوخه،

---

(1) أخرجه الإسماعيلي في مستخرجه على البخاري كما في الفتح (53/10)، ومن طريقه البيهقي في السنن (272/3).
(2) أخرجه عنه ابن حبان في الصحيح (6753 ترتيبه).
(3) أخرجه عنه الطبراني في الكبير (282/3) برقم (3417).
(4) أخرجه عنه أبو نعيم في مستخرجه على البخاري، هكذا في الفتح (53/10).
(5) رواه أبو نعيم أيضا كما في الفتح (53/10)، ومن طريقه رواه الذهبي في السير (7/23).
(6) السنن الكبرى (272/3).
(7) تاريخ دمشق (189/67).

كزيد بن واقد، أما صدقة بن خالد فقد قال عنه أحمد فيما رواه عنه ابنه عبد الله: ثقة ثقة، ليس به بأس، أثبت من الوليد بن مسلم، وقال عنه ابن معين ثقة، نقله عنه معاوية بن صالح[1].

وجواب آخر: أن صدقة بن خالد لم يتفرد به بل تابعه عليه بشر بن بكر التنيسي كما عند أبي داود في السنن[2]، وهو ثقة وثقه أبو زرعة وغيره[3].

3- أن الحديث جاء بالشك؛ أبو مالك أو أبو عامر الأشعري، وأبو عامر لا يدرى من هو؟ قاله ابن حزم رحمه الله[4].

ويجاب عنه: بأن أبا عامر صحابي، ومأخذ ثبوت الصحبة له أنه أخبر بسماعه من النبي ﷺ، وزكّاه عبد الرحمن بن غنم بقوله: ﴿والله ما كذبني﴾.

4- أن الحديث جاء عند أبي داود بغير ذكر المعازف، وهذا يد ل على عدم ثبوتها.

ويجاب عنه بجوابين:

- أن الإمام أبا داود قد اختصر الحديث، واقتصر على الشاهد، وهو ذكر الخز لأنه أورده في باب: ما جاء في الخز، وقد أشار إلى الحذف بقوله: ﴿وذكر كلامًا﴾.

- على فرض عدم إشارة الإمام أبي داود للحذف فإن القاعدة في الأصول: [**أن زيادة الثقة مقبولة**].

---

(1) انظر: فتح الباري (54/10)، تهذيب التهذيب (415/4).
(2) سنن أبي داود (4041).
(3) تهذيب التهذيب (443/1).
(4) رسالة في الغناء، ضمن مجموع رسائل ابن حزم (434/1).

إذا تقرر ثبوت هذا الحديث، فإنه يدل على تحريم الغناء المصاحب بالمعازف، ومأخذ الحكم من الحديث من جهتين:

1- أنه ﷺ قال: ﴿يستحلون﴾، والاستحلال بمعنى استباحة الممنوع، وتصييره حلالًا، فيدل على تحريم الفعل، فالقاعدة في الأصول: [**أن اللغة معتبرة في تفسير كلام الشارع**].

وأجيب: أن هذا يطلق في المباح أيضا، ودليله حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه مرفوعا: ﴿فما وجدناه حلالا استحللناه﴾[1] فيكون مشتركًا، والاشتراك من أسباب الإجمال، والقاعدة في الأصول: [**يجب التوقف في المجمل إلى أن يرد البيان**].

ونوقش من وجهين:

- أنه حديث ضعيف، في إسناده: الحسن بن جابر اللخمي مجهول[2]، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**].

وردت المناقشة: بأن الحسن بن جابر توبع، تابعه عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرشي[3]، وهو ثقة.

- أن سياق الحديث يبين أن المراد هو المعنى الأول، والقاعدة في الأصول: [**أن دلالة السياق معتبرة**].

---

(1) أخرجه أحمد (17194)، والترمذي (2664)، وابن ماجه (12).
(2) تهذيب التهذيب (259/2).
(3) كما عند أحمد (17174)، وأبي داود (4606)، وابن حبان (12 ترتيبه).

2- أنه ذكر في سياق الذم، وأنه سيحصل ذلك في آخر الزمان مع تحريمه، ولو كانت المعازف غير محرمة لما كان لذكرها معنى، بل يكون ذكرها نوعًا من اللغو والعبث، وكلام الشارع ينزه عن ذلك، والقاعدة في الأصول: [**أن دلالة السياق على هذا الوجه معتبرة في إثبات الأحكام**].

الوقفة الرابعة عشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿وهذا دليل من أقوى الأدلة على إباحته حيث كان موجودا ومسموعا، ومنتشرا، حتى إن النبي ﷺ قال لعائشة: ﴿هذه قينة بني فلان﴾، أتراه يعلم أنها مغنية ولم ينهها عن الغناء، ولم يحذر من سماعها، بل على العكس من ذلك فقد قال لعائشة: أتحبين أن تغنيك ؟!﴾.

هذا الكلام فيه نظر من جهة أن الكاتب لم يبين ما المراد بالغناء هنا، فالمراد به هنا الخالي من المعازف، وتقدم أنه جاء بدليل الأصل، وأدلة أخرى منها هذا الحديث، فهو حديث صحيح أخرجه النسائي وغيره[1] بسند صحيح من حديث السائب بن يزيد.

الوقفة الخامسة عشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿ولهذا سأبدأ مقالتي هذه بذكر المجيزين على طريقة الإجمال، ليتبين المنصف أني لست منفردا بهذا القول﴾.

عجيب أمره انتصف في مقالته، ويقول سأبدأ !!.

الوقفة السادسة عشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿إن كثيرا من أئمة الدين المشهود لهم بالعلم والديانة المشهورين بالورع والصيانة قد أباحوا الغناء، وكانت صناعة الغناء

(1) أخرجه أحمد في المسند (15720)، والنسائي في الكبرى (8911).

مشهورة عند أسلافنا عبر كل القرون, فقد حفظ لنا التاريخ أسماء كثيرة ممن كانت لهم شهرة ذائعة في صناعة الغناء وتطريبه والبراعة في صياغة ألحانه , حتى صار الغناء من أشهر النوادر والملح التي لا يخلو منها كتاب من كتب الأدب والتأريخ!، فممن اشتهر به وذاع صيته, عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وكانت له صحبة ورواية...﴾.

هذا الكلام يدل على عدم وجود تلاؤم بين عنوان الرسالة ومضمونها، فتقدم أن العنوان في إثبات الحل، وهو هنا يريد الاعتذار عن نفسه، وأنه لم ينفرد بهذا القول، وهذا يؤكد ما سبق من الاستعجال، وعدم المنهجية في الكتابة، ثم إنه خلط بين من يرى جواز مطلق الغناء وهم قلة، وبين من يرى جوازه إذا لم يكن مصحوبا بشيء من المعازف، وهذا فيه إيهام للقارئ العامي.

الوقفة السابعة عشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿بل إن الحدث قد كشف عوار أمة تحمل لواء النص، وتزعم اتباعه﴾.

هذا الكلام فيه مبالغة، ولعله من باب ردود الأفعال، فإضافة العوار إلى الأمة بسبب جماعة قليلة تكلمت فيه أو نالت منه ليس من الإنصاف.

الوقفة الثامنة عشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿وكشف الحدث أيضا أن هناك فئة كبيرة من علمائنا وطلبة العلم منا مصابون بجرثومة التحريم﴾.

هذا الكلام فيه نظر، ولا يليق بمسلم فضلا عن طالب علم، فالتحريم حكم شرعي، ولا يجوز أن يضاف إليه مثل هذا اللفظ، ثم في الكلام شيء من المبالغة، وذلك في وصف هذه الفئة بالكبيرة.

الوقفة التاسعة عشرة: قال كاتب الرسالة: ﴿وكل حديث استدل به المحرمون إما صحيح غير صريح، وإما صريح غير صحيح، ولا بد من اجتماع الصحة والصراحة لنقول بالتحريم﴾.

هذا الكلام فيه نظر، وغاية أمره أنه دعوى يُحتاج في إثباتها إلى دليل، وتقدم إبطالها بتثبيت حديث المعازف، وبيان دلالته.

الوقفة الأخيرة: الموقف من صاحب الرسالة: ينبغي على المسلم أن يكف لسانه عن الإساءة إلى المسلمين، ولاسيما العلماء وطلبة العلم منهم، و إذا حصل من أحدهم أن قال قولًا يُرى أن الحق على خلافه، فيجب على المسلم العمل على مناصحته بالحجة والبيان، مع تعاطي الرفق، وأن يحذر من سلوك منهج التجريح والشتم والتجهيل والطعن في العرض، فإن هذه الأفعال مخالفة للشرع، مبيانة له. والله تعالى أعلم.

البحث الخامس: تعقبات على كتاب الاختلاط بين الجنسين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

كثر قبل أشهر الكلام حول الاختلاط بين الجنسين؛ الرجال والنساء، وروج لذلك كثير من أفراد المدرسة الليبرالية، ولا عجب في ذلك إذ إن هذا من أهم أهدافهم في جزيرة العرب، وساندهم في ذلك كثير من العلمانيين، وأهل الصحافة، وكان من تلبيسهم التظاهر بالاعتماد على النصوص، والصدور من مواردها، والخبير بمداخلهم الواقف على حقيقتهم يدرك أنهم من النص أجانب، وعن الوحي في جانب، كيف لا يكونون كذلك؟، وكثير منهم يصرح برد النصوص الواضحة لأجل أنها لا تتوافق مع متطلبات العصر ومستجداته، مرة تحت شعار المصلحة، وأخرى تحت شعار عدم تشريعية النص، وثالثة بلا شعار معتمد، وما هي إلا محادة الله ورسوله، هذا وقد حصل عند كثير من العامة، بل وبعض الخاصة الخلطُ في تقرير هذه المسألة، وذلك يرجع إلى أمرين اثنين: الأول: عدم التصور الصحيح لحقيقة الاختلاط المحرم، فليس المراد بالاختلاط مطلق الاجتماع، بل الاجتماع الذي يفضي إلى عدم أطهرية القلوب، وتطلع أصحاب القلوب المريضة إلى الحرام، وهذا هو الحال في اجتماع الجنسين في العمل والتعليم النظامي واللقاءات الأسرية الخاصة ونحوها، وشواهد الواقع قاضية

بذلك، ولا يخالف في ذلك إلا مكابر أو مغرض، وأما اللقاءات العارضة وغير المقصودة والتي تكون في الحج والطواف والصلاة والأسواق والطرقات فهذه لا تدخل في الاختلاط المحرم، وجميع النصوص التي تظاهر المخالف بأنه ينزع بها إنما هي من هذا الباب، وبرهان تحريم الصورة الأولى من الاجتماع مجموعة من النصوص منها: قوله تعالى: ﭽ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ[الأحزاب: **٥٣**] وتقرير التحريم من هذه الآية: أن الله عز شأنه أمر الصحابة رضي الله عنهم بسؤال نساء النبي ﷺ من وراء حجاب، والقاعدة في الأصول: [**أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**]، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وقد علل سبحانه وتعالى هذا الحكم بأطهرية القلوب من الطرفين، والعلة هنا مستفادة بمسلك الإيماء والتنبيه، فقد اقترن الحكم المستفاد من قوله تعالى: ﭽﯦﭼ بالوصف المستفاد من قوله: ﭽ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰﭼ على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة باعثة لذلك الحكم لكان معيبًا عند العارفين بالعربية، والقاعدة في الأصول: [**أن مسلك الإيماء والتنبيه معتبر في إثبات العلة الشرعية**]، ويلحق بأزواج النبي ﷺ غيرهن من النساء من باب الإلحاق الأولوي، فحاجتهن لمثل هذا آكد، والقاعدة في الأصول: [**أن الإلحاق الأولوي حجة في إثبات الأحكام**]، إذا تقرر هذا، وتقرر أن القاعدة في الأصول: [**أن العلة تعمم معلولها (أي الحكم)**]، فإنه يحرم الاختلاط الذي لا تتحقق فيه أطهرية القلوب.

ومنها أيضا: قوله تعالى: ﭽﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ [الأحزاب: **٣٢**]، وتقرير التحريم من هذه الآية: أن الله عز شأنه نهى أزوج النبي ﷺ عن الخضوع بالقول (أي: ترخيم الكلام وتليينه)، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، وليس هذا الحكم خاصا بهن فالقاعدة في الأصول: [**أن ما ثبت في حق بعض الأمة يثبت في حق جميعها ما لم يرد دليل بالتخصيص**]، ولا دليل، وقد علل الله سبحانه وتعالى هذا الحكم بدفع طمع أصحاب القلوب المريضة بالشهوة المحرمة، والعلة هنا مستفادة بمسلك الإيماء والتنبيه، وتقريره على نظير ما سبق، إذا تقرر هذا وتقرر أن القاعدة في الأصول: [**أن العلة تعمم معلولها**]، فيحرم الاختلاط الذي يحصل فيه طمع أصحاب القلوب المريضة، وما أكثرهم في هذا الزمان.

الأمر الثاني (أي من الأمرين الذين يرجع لهما سبب الخلط في تقرير المسألة): عدم العناية بالصناعة الأصولية في تفهم النصوص ودرك معانيها، ومن المعلوم أن علم أصول الفقه ميزان للشريعة، ومعيار للنصوص، ولا يتسنى للمرء أن يخرج بفهم رجيح واستنباط صحيح إلا إذا اعتمد عليه في تقرير المسائل ونصب الدلائل.

هذا وقد ظهرت كتابات كثيرة في هذا الموضوع، وكان منها الكتاب الموسوم بـ (الاختلاط بين الجنسين في ضوء الكتاب والسنة من خلال أصول الفقه ومقاصد الشريعة، إعداد: ...)، وقد أهدى إلي الأخ الكاتب مسودته (أي قبل طبعه)، وطلب مني بيان الملاحظات عليه، ولما كان عنوان الكتاب يفهم العناية بالقواعد الأصولية في

تقرير المسألة قرأت الكتاب كاملا، وكتبت عليه بعض الملاحظات، ودفعتها إليها، ثم لما طبع الكتاب اطلعت على المطبوع فوجدته غيَّر شيئا، وترك أشياء، ومن الأشياء ما هو واضح الخطأ، ولهذا أردت أن أوقف القارئ على هذه الملاحظات، وما عمله الكاتب تجاهها، في ملاحظات أخر لم أذكرها له فيما سبق، والغرض من هذا كله البيان والفائدة، والله من وراء القصد، وسيكون الكلام في هذا -إن شاء الله- من خلال ثلاث وقفات:

الوقفة الأولى: (مع مقدمة الكتاب):

- قال الأخ الكاتب في المقدمة في سياق بيان مقصده من الكتابة : (وهل الشريعة تبيح الاختلاط أو تمنعه ؟).

وقد علقت له على هذا بأن بعض الأدلة التي ذكرها لا يستقيم أن يستدل بها على التحريم، وأن غاية مفادها الكراهة، وعليه فلا بد من حذفها، فأرسل إلي بأن مراده من المنع ما يشمل منع الكراهة، فأجبت عن ذلك: بأن الأصل في إطلاق لفظ المنع التحريم، فالمنع لغة أن تحول بين الرجل والشيء الذي يريده، وهو على خلاف الإعطاء، والمحرم في اللغة الممنوع، وما جاء عن بعض الفقهاء من استعمال هذا اللفظ في الكراهة جاء مقيدًا في الغالب (منع كراهة)، فلا يصح استعماله مطلقا على أنه اصطلاح، ولا سيما أنه قابله بالإباحة (تبيح الاختلاط أو تمنعه)، وفي استعماله شيء من الإيهام لبعض القراء، وهم كثير.

الوقفة الثانية: (مع الاستدلال بالقرآن على المسألة):

أولاً: الكلام على قوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ [الأحزاب: ٥٣]

- في مسودة الكتاب قال الأخ الكاتب: «فإن قيل: الآية في أزواج النبي ﷺ ولهن من الخصوصية ما لهن.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن القاعدة في الأصول: (إذا توجه الحكم إلى بعض الأمة شمل جميع الأمة)، إلا إذ دليل على اختصاص الحكم بالمخاطب.

الثاني: أنه لما ثبت ذلك الحكم في حق أمهات المؤمنين مع أنهن طاهرات مطهرات فغيرهن من باب أولى لأن الحكم معلل بقوله: ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ».

علقت له على هذا فيما معناه أن الوجه الأول لا يصح من جهة أن الخطاب هنا لم يتوجه لأمهات المؤمنين بل للصحابة الرجال، وأن هذا التقرير إنما يستقيم إذا وجه لهن بأن قيل: افعلن كذا، وعلاقتهن بالخطاب أنهن محل .

وفي الوجه الثاني ملاحظة، وهي: أنه قال: (ثبت ذلك الحكم في حق أمهات المؤمنين...)، قلت: هو ثابت في حق الصحابة الرجال مع أمهات المؤمنين، وعليه فيعدل.

وذكرت له أن قوله في تعليل الأولوية: (لأن الحكم معلل بقوله....)، لا يكفي بل لا بد من إثبات أن غيرهن من النساء أشد حاجة لتحقيق هذا الوصف، وقد حذف

الأخ الكاتب الوجه الأول في المطبوع، وعدل الوجه الثاني وفق ما ذكرت، ولم يشر إلى ذلك.

ثانياً: الكلام على قوله تعالى: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃڃ ڃ ڃ ڃ ڃ﴾[القصص].

- قال الأخ الكاتب: «قال الشوكاني رحمه الله في تفسيره: ﴿ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃڃ﴾ أي إن عادتنا التأني حتى يصدر الناس عن الماء وينصرفوا منه حذرا من مخالطتهم».

قلت: لم يتقيد الكاتب بالأمانة العلمية في النقل عن الإمام الشوكاني رحمه الله حيث إن لكلامه تتمة، ومع ذلك أغفلها، وهذا نص كلامه كاملاً: «﴿ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃڃ﴾ أي إن عادتنا التأني حتى يصدر الناس عن الماء وينصرفوا منه حذرا من مخالطتهم أو عجزا عن السقي معهم».

والقارئ للنقل يتوهم أن الإمام الشوكاني رحمه الله يرى أن العلة في عدم سقيهم مع الناس هي الحذر من مخالطتهم، وليس الأمر كذلك، فالاحتمال وارد، وقد استغربت منه رحمه الله أن يجزم بهذا الاحتمال تحكمًا، أي: من غير دليل!، ولهذا رجعت إلى تفسيره، فوقفت على هذه الحقيقة، ويظهر من صنيع الكاتب أنه أراد أن يجعل هذا النقل المبتور مقدمةً صغرى يعتمدُ عليها في إثبات الأمر بعدم الاختلاط، فلسان حاله يقول: تركتا السقي مع الناس حذرا من الاختلاط، والترك إما لكونه مأمورًا به في شريعتهما , وإما بدافع الحياء، وعلى كلا التقديرين هو مأمور به في شرعنا.

* سبب ترك المرأتين للسقي يحتمل أمرين اثنين: الحذر من مخالطة الرجال، والعجز عن السقي معهم، والقاعدة في الأصول: [**لا يجوز تعيين أحد الاحتمالين من غير دليل**]، وكان المتعين على الأخ الكاتب أن يبين وجه تعيين أحد الاحتمالين بدلًا من محاولة إخفاء الاحتمال الثاني، مع العلم بأنني أوقفته على ذلك الاحتمال في الرسالة التي بعثتها إليه، وقررت هناك عدم صحة الاحتجاج بالآية.

﴿فائدة﴾: أكثر المفسرين على تفسير الآية بالاحتمال الذي أغفله الكاتب، وهذا أمر يزيد عليه التبعة فيما فعل، وأكتفي هنا بالنقل عن الإمام الطبري رحمه الله تعالى، والذين نقل عنه الكاتب في تقريره الاحتجاج بالآية الأولى.

قال رحمه الله في تفسيره: ﴿وقوله: چڦ ج ج ج ج ججچ يقول جل ثناؤه: قالت المرأتان لموسى: لا نسقي ماشيتنا حتى يصدر الرعاء مواشيهم، لأنا لا نطيق أن نسقي، وإنما نسقي مواشينا ما أفضلت مواشي الرعاء في الحوض، والرعاء: جمع راع، والراعي جمعه رعاء ورعاة ورعيان. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك:

حدثني العباس، قال: أخبرنا يزيد، قال: أخبرنا الأصبغ، قال: ثنا القاسم، قال: ثني سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما قال موسى للمرأتين: ما خطبكما؟ قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير: أي لا نستطيع أن نسقي حتى يسقي الناس، ثم نتبع فضلاتهم.

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج،عن ابن جريج، قوله: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ قال: تنتظران تسقيان من فضول ما في الحياض؛ حياض الرعاء.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن ابن إسحاق: ﭼ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ امرأتان لا نستطيع أن نزاحم الرجال وأبونا شيخ كبير لا يقدر أن يمس ذلك من نفسه، ولا يسقي ماشيته، فنحن ننتظر الناس حتى إذا فرغوا أسقينا ثم انصرفنا﴾[1].

- قال الأخ الكاتب: ﴿والداعي لتركهما أحد أمرين...﴾.

قلت: استعمل (التقسيم) هنا، وهذا الفعل في طياته التسليم بعدم التحكم عند نصب الدليل الفعلي المكتنف لشيء من الاحتمال، وهذه الجادة لم يسر عليها فيما سبق - أي في باعث التأخر عن السقي إلى صدور الرعاة -، وهو ضرب من التناقض يذم في هذا الباب.

- التقسيم الذي ذكره الكاتب ليس حاصرًا، فقد يكون الداعي لترك الاختلاط - على فرض أنه السبب في التأخر- أن أباهما منعهما من ذلك، وقد لا يكون دافعه كونه مأمورًا به في شريعتهم، بل لأمر يتعلق بالغيرة، أو خشيةً على ماشيتهم من أولئك الناس، أو غير ذلك، وبناءً عليه فلا يصح أن يستدل بها على المشروعية.

- قال الأخ الكاتب: ﴿فإن كان مأمورًا به في شريعتهم فإن القاعدة في الأصول: أن شرع من قبلنا شرع لنا...﴾.

---

(1) تفسير الطبري (554/19).

* يحتاج إلى إثبات كونهم مُتَشَرِّعَةً.

* إثبات كون الفعل شرعا لمن قبلنا لا يصح استفادته من أفعال أتباع الشرائع، كما لا يصح استفادة شرعنا عن أفعال أحد من العلماء في زماننا، بل الاستفادة قاصرة على أقوال الأنبياء وأفعالهم الثابتة بالوحي، وإخبار الله عز وجل عن ذلك.

* لا دليل على أن أباهما هو نبي الله شعيب عليه السلام، قال الإمام الطبري رحمه الله: ﴿وأما أبوهما ففي اسمه اختلاف، فقال بعضهم: كان اسمه يثرون.

ذكر من قال ذلك:

حدثني أبو السائب، قال: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمر بن مرة، عن أبي عبيدة، قال: كان الذي استأجر موسى ابن أخي شعيب يثرون.

حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، قال: الذي استأجر موسى يثرون ابن أخي شعيب عليه السلام.

وقال آخرون: بل اسمه: يثرى.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا العلاء بن عبد الجبار، عن حماد بن سلمة، عن أبي حمزة، عن ابن عباس قال: الذي استأجر موسى: يثرى صاحب مدين.

حدثني أبو العالية العبدي إسماعيل بن الهيثم، قال: ثنا أبو قتيبة، عن حماد بن سلمة، عن أبي حمزة، عن ابن عباس، قال: الذي استأجر موسى: يثرى صاحب مدين.

حدثني أبو العالية العبدي إسماعيل بن الهيثم، قال: ثنا أبو قتيبة، عن حماد بن سلمة، عن أبي حمزة، عن ابن عباس، قال: اسم أبي المرأة: يثرى.

وقال آخرون: بل اسمه شعيب، وقالوا: هو شعيب النبي.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الرحمن، قال: ثنا قرة بن خالد، قال: سمعت الحسن يقول: يقولون شعيب صاحب موسى، ولكنه سيد أهل الماء يومئذ.

قال أبو جعفر: وهذا مما لا يدرك علمه إلا بخبر، ولا خبر بذلك تجب حجته، فلا قول في ذلك أولى بالصواب﴾[1].

قلت: يغلب على الظن أنها من أخبار بني إسرائيل، وهي مما يجوز نقله والتحدث به، ودليل ذلك ما جاء في صحيح الإمام البخاري من حديث عبد الله بن عمرو -، أن النبي ﷺ، قال: ﴿بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج...﴾[2]، ومع هذا فإنه يحرم تصديقها (لظاهر الحديث)، والاستدلال بها (لأنه لازم عن تحريم التصديق)، ودليل ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة -، قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال

---

(1) تفسير الطبري (591/19).
(2) صحيح البخاري (3461).

رسول الله ﷺ: ﴿لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ [البقرة: ١٣٦]﴾ الآية[1].

* الآية التي ذكرها لتثبيت القاعدة ليست عامة في سائر الأنبياء، بل هي خاصة بالمذكورين في الآيات الورادة قبلها، والمشار إليهم بقوله تعالى: ﴿أولئك﴾، وليس منهم شعيب عليه السلام.

- وقد أشرت إلى هذه المآخذ في الرسالة التي بعثتها إليه.

- قال الأخ الكاتب: ﴿والحياء مأمور به في شرعنا...﴾.

قلت: ذكر في الحاشية مثالين على ذلك، وليس فيهما الأمر بالحياء كما ادّعى، فغاية ما في الحديثين أن الحياء مشروع، وأن المرء مثاب عليه، وليس كل الحياء كذلك، فمن الحياء الواجب والمندوب والمحرم والمكروه (فالحياء المانع من واجب الإنكار مثلا محرم، والمانع من المندوب مكروه، وهكذا...إلخ)، وعليه فلفظ الحياء في الحديثين من العام المخصوص أو الذي أريد به الخصوص.

- لم يبين الأخ الكاتب الحكم التكليفي المستفاد من الآية (من وجوب أو ندب) بل اكتفى في الفرض الأول –أي فرض كونه مأمورًا به في شريعتهم– بإثبات كونه شرعًا لنا، وهذا نقص في الاستدلال، وإسقاط لبعض خطواته، وتوهيم لبعض القراء، إذ ذكر في مقدمة رسالته أن المراد إثبات المنع ونفي الإباحة، وهم لا يفهمون من المنع

(1) صحيح البخاري (4485).

إلا التحريم كما سبق، وعليه فعدم الاختلاط واجب، وعلى الفرض الثاني -أي فرض كون عدم اختلاطهما بسبب الحياء- استعمل لفظ: ﴿والحياء مأمور به﴾، مع أنه لم يرد بذلك أمر كما سبق، ولم يبين دلالة الأمر هل هي الوجوب أم الندب؟ كما فعل في الآية الأولى، وهذه مبالغة في الإيهام، مع العلم بأنني ذكرت له في الملاحظات: أن الحديثين ليس فيهما الأمر، ولا يلزم من كونه من الإيمان أن يكون واجبًا، فالعمل داخل في مسمى الإيمان، ومنه الواجب والمندوب، ولا يلزم من كونه يأتي بالخير أن يكون واجباً، وقوله تعالى: ﭽ ﮗ ﮘﭼ[الحج: ٧٧] الأمر للوجوب، لكن الألف واللام في ﭽ ﮘﭼ للجنس، وذلك لعدم تصور إرادة العموم.

الوقفة الثالثة: (مع الاستدلال بالسنة على المسألة):

أولا: الكلام على حديث أبي هريرة -، قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها﴾.

- لم يقرر الأخ الكاتب الاستدلال بهذا الحديث تقريرًا أصوليًّا، ولم يعمل على إبراز القاعدة كما جرت عادته فيما سبق، وقد بينت له ذلك في الرسالة التي بعثتها إليه، ولا أظنه يستطيع ذلك، فالاختلاط في الصلاة حاصل سواء كانت المرأة في الصف الأخير، أو المتقدم، إذ (حقيقة الاختلاط: الاجتماع في مكان واحد)، وعليه فالحديث متعلق بالقرب من الرجال لا مطلق الاختلاط بهم، وبين الأمرين فرق (الدليل أخص من الدعوى).

- لو فرضنا جدلًا أن الأخ الكاتب يرى أن حقيقة الاختلاط قاصرة على القرب، فهنا سؤال مهم: لماذا لم يتمم الاستدلال بعد تحقيق مناط كون الاختلاط شرًّا؟!، وهل سيقول: والاختلاط يشرع اجتنابه على سبيل التعمية أو الإبهام، أو: والاختلاط يجب اجتنابه، أو الاختلاط يندب اجتنابه؟!، وما هو رأيه في الصفوف الأُوَلِ للنساء هل يجب تركها أم يندب؟!، ولا ينسى مقصود الرسالة: هل الشريعة تمنع الاختلاط أم تبيحه ؟، وتقدم التنبيه على المراد بالمنع والإباحة.

- الاستدلال بالحديث متوقف على المراد بالشر، وقد أوقفت الكاتب على ذلك، والأصل في الشر لغة: السوء كذا في اللسان وغيره، وعليه فحيث أُطلق على شيء اسم الشر فهو محرم، ويطلق الشر على الأنقص أيضا، ففي كتاب سيبويه: ﴿مررت برجل شر منك، فهو نعت على أنه نقُصَ أن يكون مثله﴾[1]، ولا يحمل على هذا إلا إذا وجدت قرينة، وقد وجدت القرينة هنا وهي: أن النبي ﷺ أقر النساء اللاتي صلين في الصفوف الأول، والقاعدة في الأصول: [**أن إقراره ﷺ يدل على الجواز**]، والقاعدة في الأصول: [**أن الجواز يقتضي الصحة**]، وعليه فالمعنى أنقص أجرا، وبهذا قال السندي في حاشية النسائي كما نقل الكاتب، ولإطلاق الشر على الأنقص في الشريعة نظائر

(1) الكتاب لسيبويه (423/1).

منها: قوله ﷺ: ﴿شر الطعام طعام الوليمة﴾ خرجه مسلم من حديث أبي هريرة - مرفوعا[1].

- جاء في مسودة الكتاب التي دفعها الأخ الكاتب إلي: ﴿أن تفضيل الصفوف الأخيرة مع بعدها عن سماع صوت الإمام يدل على مشروعية بعد المرأة عن الرجال...﴾.

وعلقت له على هذه الجزئية فيما معناه بأن القرب من سماع صوت الإمام لا مشروعية له (أي لا إيجاب ولا ندب)، وبينت له أن ثمة فرقا بين عدم السماع، والقرب من السماع، و الفرق هو أن السماع مشروع من حيث سماع قراءة القرآن في الصلاة الجهرية، ومن حيث توقف المتابعة عليه أحيانًا، وأرشدت إلى التعويل على حديث أبي سعيد مرفوعا: ﴿تقدموا فأتموا بي، وليأتم بكم من خلفكم...﴾، من جهة أن أصحاب الصفوف الأولى أعظم أجرًا، لمتابعة من خلفهم لهم، فقام الأخ الكاتب: بالتغيير في الأصل بقوله: ﴿أن تفضيل الصفوف الأخيرة مع فوات أجر التقدم...﴾، وذكر في الحاشية الاستدلال بحديث أبي سعيد المتقدم، على الوجه الذي ذكرت، ولم يشر إلى ذلك .

(1) صحيح مسلم (1432).

ثانيا: الكلام على حديث عبد الله بن مسعود -، عن النبي ﷺ، قال: ﴿صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها﴾.

- لم يبين الأخ الكاتب وجه الاستدلال بالحديث على الحكم من خلال القواعد الأصولية، بل اكتفى بالنقول عن بعض العلماء، وعمل على تسويد لفظ الاختلاط في النقول، وهذا يتنافى مع مقصود الكتاب، وجميع النقول التي ذكرها لا علاقة لها بالحديث، وقد نبهته على شيء من ذلك في التعليق على المسودة، ثم رأيت في المطبوع، أنه زاد النقل عن عون المعبود لتعلقه بالحديث، واكتفى في تقرير الاستدلال بقوله: (وبه تعلم وجه الدلالة وهو أن النبي ﷺ جعل صلاة المرأة تزداد فضلا كلما كانت عن مخالطة الرجال أبعد، وكانت بداخل بيتها أقرب).

ثالثا: الكلام على حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: ﴿ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء﴾.

- قال الأخ الكاتب: ﴿واتقاء الفتنة - عموما - واجب شرعي لأدلة كثيرة ...﴾.

قلت: بينت له أن عليه إيراد بعض الأدلة الدالة على ذلك.

* وحديث: ﴿يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم...﴾ لا يدل على وجوب اتقاء الفتن، بل غاية ما فيه الحث على ذلك، ومفاده المشروعية القدر المشترك بين الإيجاب والندب.

* وحديث: ﴿تعوذوا بالله من الفتن...﴾ لا يدل على وجوب مطلق اتقاء الفتن، بل غاية ما فيه وجوب نوع من الاتقاء وهو التعوذ، وعليه فالدليل أخص من الدعوى.

* مما يمكن أن يستدل به على وجوب اتقاء الفتن عموما، وفتنة النساء خصوصًا حديث أبي سعيد مرفوعا: ﴿اتقوا النساء فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء﴾، تقرير الثاني من قوله: ﴿اتقوا النساء﴾، فهو أمر و: [**الأمر المطلق للوجوب**]، وتقرير الأول: من قوله: ﴿فإن أول فتنة...﴾، والقاعدة في الأصول: [**أن العلة تعمم معلولها**].

* يلاحظ على الأخ الكاتب هنا عدم العناية بإبراز القاعدة الأصولية في تقرير الوجوب، وهذا يتنافى مع عنون الكتاب، إذ جاء فيه (من خلال أصول الفقه).

- قال الأخ الكاتب كما في المسودة: فإذا ثبت أن النساء فتنة للرجال، وأن اتقاء الفتنة واجب ثبت أن مخالطة الرجال للنساء (مناقضة لمقصود الشرع من الابتعاد عن الفتن).

علقت له على ذلك بأن هذا التعبير مقاصدي، والمقام إثبات الحكم بواسطة القواعد الأصولية، وأن عليك تحقيق مناط كون الاختلاط فتنة، ومن ثم يجب تركه،

وقد عدل الأخ الكاتب العبارة في المطبوع بقوله: فإذا ثبت أن النساء فتنة للرجال، وأن اتقاء الفتنة واجب ثبت أن مخالطة الرجال للنساء محرمة لتضمنها ترك الواجب.

- قال الأخ الكاتب: وجه آخر: أنه بين أن فتنتهن ضارة بالرجال بل هي أضر الفتن عليهم، والقاعدة في الشريعة: (تحريم كل ما فيه ضرر)، لحديث: ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾.

* هذه القاعدة التي ذكرها ليست أصولية، والمقصود من البحث تقرير المنع بواسطة أصول الفقه أي القواعد الأصولية، فكان عليه أن يقول:

﴿لا ضرر﴾، نفي بمعنى النهي، والقاعدة في الأصول: [**أن النهي المطلق للتحريم**]، و﴿ضرر﴾ نكرة في سياق النفي، والقاعدة في الأصول: [**أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم**]، وعليه فيشمل كل ضرر، وفي المسألة بحث المراد بحقيقة الضرر هل تشمل الإثم وحصوله أم لا ؟.

رابعا: الكلام على حديث عقبة بن عامر -: أن رسول الله ﷺ قال: ﴿إياكم والدخول على النساء﴾ فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحمو ؟ قال: ﴿الحمو الموت﴾.

- جاء في عنوان الرسالة أن المراد بحث المسألة من خلال أصول الفقه، ومع ذلك فالأخ الكاتب لم يعن بإبراز ذلك، فتجده مرة يقول: القاعدة الاستدلالية، ومرة يقول: القاعدة في علم الاستدلال، ومرة يقول: القاعدة في علم الأصول، ومرة يقول:

القاعدة، ومرة يقول: والأصل، ومرة يقول: والقاعدة في أصول الفقه، وهذا يوهم التعدد عند القارئ البسيط، إذ من المعلوم أن الترادف على خلاف الأصل.

- لم يتكلم الأخ الكاتب عن حديث عبد الله بن عمرو ﷺ مرفوعا: ﴿لا يدخلن رجل، بعد يومي هذا، على مغيبة، إلا ومعه رجل أو اثنان﴾ خرجه مسلم، و من المعلوم أنه لا يصح توظيف القواعد الأصولية في استنباط الأحكام من كل نص بمفرده، فالشريعة كلها عبارة عن جملة واحدة، ومن المتقرر في الأصول أنه يشترط لصحة الاستدلال بالدليل النقلي أربعة شروط: الثبوت، ووضوح الدلالة، واستمرارية الحكم (أي: عدم النسخ)، ورجحانه على ما يعارضه، وهنا المعارضةُ حاصلةٌ فلا بد من دفعها ليتم الاستدلال، ولاسيما أن حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وارد في ذات الباب الذي ورد فيه هذا الحديث عند الإمام مسلم في الصحيح[1].

- وفي كلام الشيخ الأمين الشنقيطي الذي نقله الأخ الكاتب نظر من جهتين:

* أن الإمام مسلما رحمه الله لم يضع الأبواب.

* أن الحجة في حديث النبي ﷺ لا في تراجم المحدثين.

(1) انظر الصحيح ص 1038.

وكان الأولى بالكاتب الاستغناء عن هذه التتمة، ولا حاجة للمرء أن يعمل على تأييد ما يعتقد بواسطة الخطأ، والذي يظهر من صنيعه أن المقصود من النقل ما خصه بالتسويد، وليس هذا منه.

خامسا: الكلام على حديث أبي سعيد الخدري -، عن النبي ﷺ، قال: ﴿إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء﴾.

- جاء في مسودة الكتاب: (أن النبي ﷺ أمر باتقاء النساء، و(الأمر يفيد وجوب المأمور به) فيجب على الرجال اتقاء النساء،ولا يتحقق هذا إلا بترك الاختلاط بهن، ومن وجه آخر فإن (الأمر بالشيء نهي عن أضداده) فيكون نهيا عن الاختلاط.....).

وعلقت له على هذا في الرسالة بأن هذا والذي قبله وجه واحد، إذا أردت أن تثبت وجوب ترك الاختلاط اعتمدت على الأول، وإذا أردت أن تثبت تحريم الاختلاط اعتمدت على الثاني.

ومع ذلك أبقاه كما هو في المطبوع، وعليه فهو من التكثر المذموم.

سادسا: الكلام على حديث أم سلمة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه، ومكث يسيرا قبل أن يقوم.

- علقت للأخ الكاتب على هذا بأن فعله ﷺ ليس كله للمشروعية، بل غاية ما في الإقرار رفع الحرج عن المُقِرِّ، وأقل درجاته الإباحة، وأقول هنا: بأن مراد من قال

من الأصوليين: ﴿إقراره ﷺ على الفعل كفعله﴾ أي في رفع الحرج لا في كل شيء، ومن المعلوم أن التشبيه لا يقتضي المشابهة من كل وجه، فالعرب تقول زيد كالأسد، والمراد في الشجاعة، لا في كل شيء.

- عول الكاتب في إثبات قصد النبي ﷺ على كلام ابن شهاب الزهري رحمه الله تعالى، وفي هذا نظر، إذ القصد غيب عنا، ولا يتسنى دركه إلا بواسطة اللفظ، ولم يبن النبي ﷺ ذلك بلفظه.

- لم يبين وجه دلالته على المنع وعدم الإباحة، ولعله سيتذرع بما سبق، وتقدم الجواب عن ذلك.

سابعا: الكلام على حديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يصلي الصبح بغلس، فينصرف نساء المؤمنين لا يعرفن من الغلس -أو لا يعرف بعضهن بعضا-.

- لم يقرر الأخ الكاتب الاستدلال بهذا الحديث تقريرًا أصوليًّا، بل اكتفى بالنقل عن ابن بطال، وتسويد التأثيم بالاختلاط الوارد في كلامه، وكأن العنوان (الاختلاط في ضوء الكتاب والسنة من خلال كلام العلماء)، وعليه فهي مناقضة لمقصود التأليف.

ثامنا: الكلام على حديث أم سلمة رضي الله عنها، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي قال: ﴿طوفي من وراء الناس وأنت راكبة﴾ فطفت ورسول الله ﷺ يصلي إلى جنب البيت يقرأ بالطور وكتاب مسطور.

- مما لاحظته على الكاتب في المسودة أنه لم يذكر شيئا من التقرير الأصولي على هذا الحديث، بل اكتفى بتبويب البخاري حيث قال هناك: (وجه الدلالة: يتبين من تبويب البخاري حيث بوب عليه....)، ومن المعلوم أن الحجة في حديث النبي ﷺ لا في تراجم المحدثين، فالتراجم مجرد اجتهاد، قد يكون صوابا، وقد يكون خطأ، وقد عدل هذا في المطبوع.

- مما بينته له أيضا أن أمر النبي ﷺ لأم سلمة بالطواف من وراء الناس يحتمل أن يكون الباعث له أن لا يتأذى الناس بدابتها فقط، ولفظ الناس صادق على الرجال والنساء، وعليه فيكون في الاستدلال تحكم (تعيين لأحد الاحتمالات من غير دليل)، وهو ممنوع.

- قال الأخ الكاتب: (وأمرها بالطواف من وراء الناس ووقت صلاتهم مع أن الأصل أن الاقتراب من الكعبة حال الطواف أفضل...).

وقال في الحاشية: (نص على أفضلية القرب من الكعبة جماعة من الفقهاء بل قال النووي في المجموع 8/39: (يستحب القرب من الكعبة بلا خلاف).

❋ بينت له في التعليق على المسودة بأنه لا دليل على مشروعية القرب من الكعبة لذاتها بل لقصد تحصيل ما لا يحصل إلا به من المشروع (استلام الحجر، أو تقبيله، واستلام الركن)، ومن المعلوم أن المقام مقام استدلال، لا مقام نقل عن العلماء، إلا إذ كان يرى أن نفي الخلاف حجة، فهذا أمر آخر.

❋ تبين لي بعد بعث التعليق أن في قوله بأن النبي ﷺ أمرها بالطواف وقت صلاتهم فيه نظر، فالنبي ﷺ أطلق في الوقت، ولعل هذا الفعل صدر منها هي، وكون النبي ﷺ أقرها على ذلك لا يعني أنه حثها وأمرها.

تاسعا: الكلام على حديث أبي أسيد الأنصاري – أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال رسول الله ﷺ للنساء: ﴿استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق﴾ فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به.

❋ هذا الحديث ضعيف جدا في إسناده علل:

– عبد العزيز بن محمد الدراوردي سيء الحفظ قاله أبو زرعة(1)، والقاعدة في الأصول: [**أن سوء حفظ الراوي يقتضي رد خبره**].

– أبو اليمان الرحال المديني، وشداد بن أبي عمرو بن حماس الليثي، وأبوه: أبو عمرو بن حماس الليثي، وحمزة بن أبي أسيد الأنصاري كلهم مجاهيل، والقاعدة في الأصول: [**أن جهالة الراوي تقتضي رد خبره**].

وعليه فهو حديث ضعيف جدا، فلا يصلح لأن يعول عليه، فالقاعدة في الأصول: [**أن الحديث الضعيف ليس بحجة في إثبات الأحكام**]، وفي معناها القاعدة

(1) تهذيب التهذيب (354/6).

في الأصول: [**الدلالة فرع الثبوت**]، ومن قال بقبول الحديث الضعيف إذا لم يكن ضعفه شديدًا فهذا الحديث لا أظنه يستقيم على مذهبه ! .

- في حاشية الكتاب قال الأخ الكاتب: (وجود القعنبي إسناده).

قلت: المراد بالتجويد هنا جعل إسناد الحديث جيدًا في مقابل رواية أخرى معلولة، وهو يكون بزيادة راوٍ أو حذفه، وليس المراد به الحكم على الحديث بالجودة (أي القبول) كما يفهم من صنيع الأخ الكاتب، وفي تتمة كلام صاحب التهذيب بيان لما سبق، حيث قال: (وقد جود القعنبي إسناده، ورواه إسحاق بن أَبي إسرائيل، عن عبد العزيز مختصرا، ونقص من إسناده رجلين. وقد وقع لنا بعلو عنه أيضا)، ثم ساق إسناده وفيه إسقاط أبي عمرو بن حماس، وحمزة بن أبي أسيد.

- قال الأخ الكاتب: (ذلك أن قول الصحابي -: ﴿فاختلط الرجال مع النساء فقال رسول الله ﷺ للنساء...﴾ يدل على أن علة هذا الأمر النبوي هو حصول الاختلاط، لأن القاعدة في علم أصول الفقه أن: (ترتيب الحكم على الوصف بالفاء في لفظ الشارع أو في لفظ الراوي يفيد التعليل)، فيختص الحكم بصورة الاختلاط، أما لو كان الطريق خاليا من الرجال فلهن أن يحققن الطريق لما سبق).

علقت على هذا في المسودة بأن هذا خطأ في التطبيق، وذلك أن الذي رُتِّبَ على الوصف بالفاء هو القول لا الحكم، فقال رسول الله...، والحكم إنما هو في قوله ﷺ:

﴿استأخرن﴾ وهو مجرد عن الفاء، وعليه فلا يصح إثبات العلة بواسطة الإيماء على هذا الوجه.

عاشرا: الكلام على حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿لو تركنا هذا الباب للنساء﴾، قال نافع: فلم يدخل منه ابن عمر، حتى مات.

وفي رواية:....

- قال الأخ الكاتب: (قال في شرح الكوكب: (وَ تَأْتِي ﴿لَوْ﴾ أَيْضًا لِعَرْضٍ نَحْوُ: ﴿لَوْ تَنْزِلُ عِنْدَنَا فَتُصِيبُ خَيْرًا﴾، وَ تَأْتِي أَيْضًا لِتَحْضِيضٍ نَحْوُ ﴿لَوْ فَعَلْت كَذَا﴾، أَيْ: افْعَلْ كَذَا. وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْعَرْضَ طَلَبٌ بِلِينٍ وَرِفْقٍ، وَالتَّحْضِيضُ: طَلَبٌ بِحَثٍّ)، وعلى كلا المعنيين تدل على طلب، والقاعدة في الأصول: (أن الطالب الجازم يدل على الوجوب، والطلب غير الجازم يدل على الاستحباب).

قلت: الأصل أن ﴿لو﴾ في اللغة لا تفيد الأمر، بل غاية ما تفيده الطلب غير الجازم، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند النسائي وغيره بسند صحيح شاهدٌ على ذلك، وفيه أن النبي ﷺ قال: ﴿لو راجعتيه، فإنه أبو ولدك﴾ قالت: يا رسول الله، أتأمرني؟ قال: ﴿إنما أنا شفيع﴾ قالت: فلا حاجة لي فيه[1]. ففسر النبي ﷺ قوله: ﴿لو﴾ بغير الأمر، وإنما حسن استفهامها لمعنى إزالة اللبس وما عسى أن يراد باللفظ.

(1) سنن النسائي (5417)، ورواه أيضا ابن ماجه في سننه (2075)، وابن حبان (4273 ترتيبه).

- لم يبين الأخ الكاتب هل الحث من الطلب الجازم أو من غير الجازم ؟، والذي يظهر لي أن الحث ليس فيه معنى الجزم، إذ هم يقصدون بالجزم الإلزام، والحث ضرب من التأكيد غير الملزم.

البحث السادس: تعقبات على كتاب دعاء الختم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه وبعد:

يكثر في كل سنة في شهر رمضان، ولاسيما في آخره الكلام عن دعاء ختم القرآن في الصلاة؛ هل هو من المشروع فعله، أم أنه من المحدث الذي لا أصل له؟، وقد وقفت على كتاب بعنوان: ﴿**دعاء الختم في التراويح اختلاف وأدلة وترجيح**﴾. **تأليف الشيخ: الشريف حاتم بن عارف العوني حفظه الله**، وكان لي عليه بعض الملحوظات، فأحببت إبرازها نصحا لله ورسوله وعموم المسلمين، وسأقتصر إن شاء الله تعالى في هذا المقال على مناقشة كلامه في الجانب الاستدلالي فقط. هذا وأسأله سبحانه أن يغفر لي ذنوبي، ويستر لي عيوبي.. آمين.

1- حصر الكاتب أدلة الاستحباب في جنسين اثنين، الأول عَنْوَنَ له بقوله: ما ثبت في فضل الدعاء عقب ختم القرآن مطلقا (دون تقييد له بكونه في الصلاة). وهذا العنوان فيه نظر من جهة أن ما ذكره من الأدلة المدعاة لا يصدق عليه وصف الإطلاق عند الأصوليين، ومن ثم فلا يصح طردها واستعمالها في كل ما صدق عليه حقيقة اللفظ المطلق. ومأخذ ذلك: أنها من باب الأفعال؛ وهي مما لا يوصف بالإطلاق على ما تقرر في الأصول. وعليه فيحتمل أنها وردت داخل الصلاة (وهو ما يراد إثباته)، ويحتمل أنها وردت خارجها، والقاعدة في الأصول: [**إذا ورد الاحتمال سقط**

الاستدلال]. بل إن الكاتب حفظه الله استظهر أن أثر أنس - (وهو أقوى ما استدل به) كان دعاءً خارج الصلاة لا فيها. ص 33. بل إن منها ما ليس للدعاء فيه ذكر أصلا، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

2- قال الكاتب حفظه الله بعد ذكره لأثر أنس بن مالك -: ﴿ومثل هذا الأثر كاف لإثبات أن من أوقات إجابة الدعاء: الوقت الذي يكون بعد ختم القرآن...﴾.

قلت: ليس في الأثر أن أنسا - أخبر بأن الدعاء عقب ختم القرآن من أوقات الإجابة، بل غاية ما فيه أنه كان يدعو، وقد يكون في دعائه هذا معتمدًا على الأصل في الدعاء، وهو المشروعية.

فإن قيل: بأن أنسًا - لو لم يعتقد أنه محل للإجابة لما قصده بالدعاء، وعليه فيستفاد كونه من أوقات الإجابة من فعله بواسطة دلالة الالتزام.

فالجواب: أن كل وقت من الأوقات هو مظنة لإجابة الدعاء، قال تعالى: ﭽﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭼ[غافر: ٦٠]، فلعل أنسًا - عول على نحو هذا، والله أعلم.

لماذا عدل الكاتب عن إثبات مشروعية الدعاء بواسطة هذا الأثر إلى إثبات كون ذلك الوقت من أوقات الإجابة ؟!.

الجواب: أن القول بالمشروعية من الأمور التي يدخلها الاجتهاد، وعليه فاحتمال اعتماد الصحابي فيها على التوقيف ليس من الظن الراجح الذي يصح اعتباره في الديانة عند الجمهور، بينما دعوى كون وقت الختم من أوقات الإجابة أمر غيبي يتعلق بالله

سبحانه وتعالى، لا يمكن الوقوف عليه إلا بوحي، ولا مجال لاحتمال أخذه عن بني إسرائيل الذين ورد النص بجواز التحديث عنهم، لأن هذا أمر مختص بالقرآن، ولا علاقة لهم به.

وبناء على ما سبق فتوصيف استدلال الكاتب ما يلي:

أن أنسًا - يرى أن وقت الختم من أوقات الإجابة، وهذه مقدمة أولى.

وتوقيت الإجابة أمر غيبي لا يعرف بالعقل، بل بالتوقيف عن النبي ﷺ، وهذه مقدمة ثانية.

النتيجة: ثبوت كون وقت الختم من أوقات الإجابة ثابت بالتوقيف [المرفوع الحكمي].

وعليه يشرع الدعاء في ذلك الوقت.

وقد قررت سابقا أن المقدمة الأولى التي ذكرها الشيخ حفظه الله ليست بصحيحة، من جهة أن الأثر لا دلالة فيه على كون وقت الختم وقت إجابة، ومن المتقرر أن بطلان المقدمة يلزم منه بطلان النتيجة ولا بد.

3- قال الشيخ بعد ذلك: (وأنس بن مالك - هو من لزم النبي ﷺ عشر سنوات، فالأرجح أنه لم يفعل هذا الفعل إلا بتوقيف من النبي ﷺ).

قلت: هذا التقرير لا يخلو من احتمالين اثنين:

الأول: أنه ذكره على أنه معاضد للتقرير السابق.

والثاني: أنه ذكره على أنه دليل مستقل في إثبات التوقيف.

وعلى كلا الاحتمالين فالاعتماد على طول الصحبة في إثبات التوقيف ضرب من الخرص الذي لا يصح اعتباره لا استقلالا ولاتبعا، قال تعالى: ﭽﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒﭼ [يونس: ٣٦] ولو جاز اعتبار مثل هذا لطرحت السنن، وعورضت بأقوال الصحابة المخالفة لها؛ لاحتمال كونها صادرة عن توقيف، والظن بالمؤلف أنه يمنع هذا.

4- قال الشيخ: (وإن ورد على مثل هذا الفعل احتمال حصوله اجتهادًا (ونعني به اجتهادا خاطئا لا يستند إلى دليل صحيح)، فاحتمال كونه اجتهادا صحيحا هو الأرجح، ومثله لا يكون اجتهادا صحيحا إلا بتوقيف من النبي ﷺ يخرجه عن الابتداع).

قلت: ادعى المؤلف أن احتمال كونه اجتهادا صحيحًا هو الأرجح، ولم يبين للقارئ وجه الترجيح ومأخذه، مع أنه في مقام الإبطال للاحتمال الآخر، ومثل هذا يسمى عند الجدليين بالتحكم، وهو ممنوع، وللمخالف أن يدعي العكس فيقول: احتمال كونه اجتهادا خاطئا هو الأرجح، ولا يذكر دليلا؛ معاملة له بمثل طريقته، والجادة أن يرجح أحد الاحتمالين مع تسبيب ذلك.

5- قال الشيخ حفظه الله: (ومثله لا يكون اجتهادا صحيحا إلا بتوقيف من النبي ﷺ يخرجه عن الابتداع).

قلت: لا يخلو من أمرين:

الأول: أنه يقصد بالمثلية في قوله: ومثله لا يكون... أي مثله في كونه أمرا غيبيا. وقد تقدم معنا الجواب عنه، من جهة أن دعاء أنس – مما يدخله الاجتهاد، وأنه ليس من الأمور الغيبية، إذ يُحتمل اعتماده على الأصل في الدعاء، وهو المشروعية. والله أعلم.

الثاني: أنه يقصد بالمثلية في قوله: ومثله لا يكون... أي مثله في كونه أمر تعبديا. ولعل هذا هو الأقرب في مراده، لئلا يكون تكرارا مع ما سبق. وتتميم استدلاله أن يقال: والصحابة لا يحصل منهم الابتداع. النتيجة: أنها توقيف.

والجواب عن هذا: أنه لا يلزم من الوقوع في البدعة حصول وصف الابتداع؛ فلو فرضنا جدلا أن أنسا – وقع في بدعة، فلا يلزم منه أنه مبتدع، وهذا معلوم. وهنا بحث: وهو هل يجوز وصف فعل الصحابي التعبدي (بهذا القيد) المخالف للنصوص الشرعية بالبدعة؟ الذي يظهر لي: أنه لا مانع من ذلك، لأن وصف البدعة [الفعل التعبدي الذي لم يرد به دليل] صادقٌ على مثل هذا الفعل، ولا محظور، وكما سبق لا تلازم بين وصف الفعل والفاعل. وقد يجاب بجواب آخر وهو: أن البدع تجري مجرى المعاصي، [وفيها خلاف هل هي من الكبائر لحديث ﴿كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار﴾، أو أنها من الصغائر ؟]، والمعاصي بنوعيها جائز حصولها من الصحابة، إذ قد وقعت، والوقوع دليل الجواز. نعم من باب عدم إساءة الظن ينبغي حمل الفعل الذي

قد يفهم منه البدعة على خلاف ذلك ما دام للتأويل فيه مدخل، وليس هذا خاصا بالصحابة الكرام رضي الله عنهم، ولكن يتأكد في حقهم لتزكية الله لهم، ولعظيم فضلهم، وإمامتهم في الدين. وقد تقدم معنا تأويل فعل أنس - بأنه اعتمد على الأصل في الدعاء، وهو المشروعية، وقد يكون - راعى الختم لكونه عملا صالحا أراد أن يتوسل به في دعائه، لا أن الختم محلٌّ لتأكد الدعاء.

6- قال الشيخ حفظه الله: (أو بعبارة أخرى: ما دام الأصل في الصحابة البعد عن الابتداع...).

قلت: أراد المؤلف أن يبين في هذا مأخذ جزمه بالتوقيف عن النبي ﷺ، ولماذا عمد إلى الخروج عن الابتداع؟، فأخذ يقرر أن الصحابة رضي الله عنهم لا يقعون في البدعة، فيتعين أنه توقيف. وعليه فليس هذا عين التقرير السابق من كل وجه. وفي تقرير المؤلف نظر ظاهر، وهو أنه احتاط جدا في تقرير هذه المقدمة، فلم يجزم بعدم وقوع الصحابة في البدعة، مع العلم بأن الاستدلال لا يتم إلا بالجزم، وإليك بيان ذلك:

* قال: (الأصل في الصحابة البعد عن الابتداع). قلت: ولم يقل لا يبتدعون. ومن المعلوم أن استعمال لفظ الأصل معناه ورود الاستثناء.

* قال: (أشد الناس بعدا عن الوقوع في الخلل المنهجي الداعي إلى الوقوع في البدعة). قلت: لم يقل هم مبتعدون عن ذلك، ثم إنه هنا نفى الوقوع في البدعة، وفيما

سبق نفى الابتداع بتقريره الأصل، وهذا تغاير في التقرير غير مقبول!، لأن بين الأمرين فرقا كما سبق.

* قال: (وقوع هذا إذا ثبت نادر جدا...).

قلت: علق الوقوع على الثبوت، ووصفه بالندرة وأكدها، وبهذا يظهر أن المؤلف لا يتجاسر على نفي وقوع الصحابة في البدعة، مع العلم بأن تقرير استدلاله هذا لا يتم له إلا بالجزم بذلك كما سبق.

7- ذكر الشيخ أثر مجاهد وعبدة بن أبي لبابة، وفيه: (كان يقال: إذا ختم القرآن، نزلت الرحمة...).

قلت: هذا الأثر مرسل، والمرسل ضعيف للجهل بحال الساقط، وبهذا قال أكثر الأصوليين. وفي تقويته بأثر أنس - نظر من وجهين، الأول: أن الضعيف لا يتقوى بضعيف مثله، ومن قال بذلك فقد عمد إلى خلاف الأصل، وعليه إثبات الدليل، ولا دليل. الثاني: ليس في أثر أنس - أن الختم محل لتنزل الرحمة، وعليه فالتقوية قاصرة، ومن المعلوم أن المؤلف يعول عليه (أي: تنزل الرحمة) في الاستدلال، حيث قال: (ففضلا عن كون باب الفضائل الغيبية أمرا بعيدا أن يقال باجتهاد أصلا...) . والمؤلف قوى الأثر بفعل هؤلاء النفر من التابعين رحمهم الله، وليست هذه جادة في تقوية المرسل، وبحثه في أصول الفقه والحديث.

8- ذكر المؤلف وفقه الله من الأدلة: أثر مالك بن دينار أنه قال: (كان يقال: اشهدوا ختم القرآن).

قلت: لا يدرى من القائل، فقد يكون مقطوعا أي مرويا عن بعض التابعين، وعليه فلا حجة فيه. ثم إنه ليس فيه ذكر الدعاء، وعليه فلا يصلح الاستدلال به. وما ذكره المؤلف من التلازم غير متجه، فلا يلزم من الحث على شهود الختم الدعاء لأجله، فقد يكون المقصود لظن حصول مغفرة مرتبة على ذلك مثلا، وفي مثل هذا لا يصح أن نقول لا مزية لأول القرآن عن آخره.

9- ذكر المؤلف وفقه الله من الأدلة: أثر عطاء بن أبي رباح رحمه الله.

قلت: في إسناده: محمد بن يزيد بن خُنيس مجهول، قال في التقريب: ﴿مقبول﴾ يعني: إذا توبع، ولم يتابع. وقول أبي حاتم عنه: شيخ صالح، لا يعد توثيقا. وعليه فليس بثابت(1). ورواية الفاكهي (والتي اعتمدها في الاستدلال) في إسنادها أيضا أبو عمرو الزيات مجهول، والمتابعة التي ذكرها قاصرة بالنسبة للتكبير، مع أنه استفاد منها في تقرير المشروعية لدعاء الختم كما هو ظاهر.

---

(1) الصحيح أنه ليس بمجهول؛ فقد وثقه أبو حاتم على ما في كتاب الجرح والتعديل لابنه (127/8) وقد جاء فيه: نا عبد الرحمن قال سألت أبي عنه فقال: كان شيخا صالحا كتبنا عنه بمكة، وكان ممتنعا من التحديث فأدخلني عليه ابنه، فقيل لأبى فما قولك فيه؟ فقال: ثقة.أ هـ
وقد وردت القصة في تهذيب الكمال وتهذيبه من غير قوله: «فما قولك فيه ...» وهي بهذا القدر ليست مفيدة للتوثيق ورفع جهالة الحال.

* ليس في أثر عطاء أي ذكر للدعاء فلا يصح التعويل عليه كما لا يخفى، على أن المؤلف حاول إيهام دلالته على الدعاء ولم يذكر مأخذه، حيث قال: (أن عطاء... فرق بين الاجتماع لختم القرآن والتكبير عقب سورة الضحى).

* من الملاحظ على المؤلف أنه قد بالغ في توصيف الأشخاص القائلين بدعاء الختم لتقرير الاستدلال، ومثل هذا مرفوض في تناول المسائل الخلافية. قال هنا في عطاء رحمه الله: وهو من سادات التابعين علما وفقها وتقى، وقال في البخاري رحمه الله: إمام السنة وشيخ صنعة الحديث، وهكذا. على أن ذكر هذه الأوصاف من تعريف الواضحات، وهو تحصيل حاصل بالنسبة للقارئ.

* من المتقرر في الأصول عدم الاحتجاج بقول التابعي، وقد حكي الاتفاق على هذا. والمصنف اعتمد في الاستدلال بالأثر على مجرد الفعل عن عطاء. والله أعلم.

* أخذ المؤلف بعد ذلك يتكلم عن وجه سكوت عطاء رحمه الله عن إنكار التكبير، وأورد للإنكار ثلاثة احتمالات... منها أنه قصد البدعة اللغوية. قلت: في أثر عطاء لم يرد ذكر لفظ البدعة أبدا، بل وصفها حيث قال: (ما كان القوم يفعلون هذا)، فكيف يقال قصد البدعة اللغوية ؟!!!. الاحتمال الثاني قال فيه: (يحتمل أنه أطلق عليه وصف البدعة ويعني بها البدعة الشرعية). وهذا غلط آخر إذ لم يذكر لفظ البدعة أبدا. الاحتمال الثالث قال فيه: (سكت عن الإنكار، لأنه رأى أن للإنكار مفسدة أعظم من مفسدة السكوت عنه، وقد يشهد لذلك أنه قد بين صعوبة قبول إنكاره بقوله: (أنهى

رجلا يقول الله أكبر ؟!﴾. وفي هذا نظر آخر، إذ إن صعوبة قبول الإنكار لا تعد مفسدة، قال تعالى: چﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥچ الأعراف.

10- ذكر المؤلف وفقه الله مجموعة من الآثار في الختم ومشروعيته، وعمل على تسويدها، وهي خمسة أثار، وليس فيها ذكر للدعاء، وقد أقر بذلك، حيث قال: (وليس فيه ذكر دعاء الختم). وهذا غير مستقيم في سنن البحث؛ لأنه أوردها تحت عنوان: ما ثبت في فضل الدعاء عقب ختم القرآن مطلقا. وعاملها معاملة الآثار التي ورد فيها ذكر الدعاء بتسويدها !!.

11- أورد المؤلف وفقه الله أيضا تحت هذا العنوان في آخره نقولا عن بعض العلماء فيها القول بمشروعية الدعاء، كالنقل عن الإمام البخاري، والإمام ابن الجزري رحمهما الله تعالى، والجادة أن يوردها تحت الفصل السابق الذي خصصه لأقوال العلماء في دعاء ختم القرآن.

12- ذكر الشيخ وفقه الله في آخر المبحث النتائج التي توصل إليها، وهي محل نقاش، وقد أجبت عنها في ما سبق.

13- ذكر الشيخ وفقه الله بعد ذلك الجنس الثاني من الأدلة الدالة على مشروعية دعاء الختم، وعنون له بقوله: ما يدل على استحباب دعاء الختم في صلاة التراويح قبل الركوع. وذكر بأنه أصرح أدلة هذا الباب، قال المؤلف : (وهذا الدليل: هو الدليل

الذي احتج به الإمام أحمد نفسه، عندما ذكر أن ختم القرآن يكون بعد الفراغ من قراءة: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[الناس] قبل الركوع. فسأله السائل عن حجته قائلا: (إلى أي شيء تذهب في هذا ؟ فقال: رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم).

قلت: جزم المؤلف بأن هذا الكلام من الإمام أحمد معناه الاحتجاج بعمل أهل مكة، وفي هذا الجزم نظر؛ فالأمر يحتمل أكثر من احتمال: الأول: أن الإمام أحمد رحمه الله قاله احتجاجا بعمل أهل مكة، كما قال المؤلف. الثاني: أن الإمام أحمد قاله تقليدا منه لسفيان بن عيينة رحمه الله، وأهل العلم من أهل مكة، حيث لم يظهر له في المسألة شيء. فإن قيل: مذهب أحمد عدم جواز تقليد المجتهد لمجتهد آخر ولو ضاق الوقت نص على ذلك في رواية الفضل بن زياد، فكيف يقال بورود هذا الاحتمال؟! الجواب: قد يكون للإمام أحمد رحمه الله في المسألة قول آخر، وليس بمستنكر، ومن مثل هذا تؤخذ اختياراته الأصولية، ثم إن المؤلف وفقه الله قد أخذ أصلا كليا من هذا النقل، وهو حجية عمل أهل مكة، ولم يسبقه إليه أحد من الحنابلة، ولا ذكروه في كتبهم الأصولية، المعتنية بأصول الاستدلال عند الإمام رحمه الله. وعليه فلا يصح إضافة هذا الأصل إلى الإمام رحمه الله.

14- قال المؤلف وفقه الله: (حتى أصبح القول باستحباب الختم قولا مرذولا عند عموم طلبة العلم، مع جلالة من أيده على من عارضه عندهم).

قلت: جلالة العالم لا أثر لها في رجحان القول، فمثل هذا الكلام لا ينبغي إقحامه في هذا الموطن.

15- قال المؤلف وفقه الله: (وكم من فتنة حصلت جراء هذا الغياب لوجه استدلال الإمام أحمد...).

قلت: الفتنة إنما تحصل بسبب عدم العلم بالطريقة الشرعية في تناول مسائل الخلاف، وكيفية الإنكار فيها، لا كما ذكر الكاتب.

16- قرر المؤلف وفقه الله عدم الإنكار في مسائل الخلاف، بل بالغ مبالغة واضحة، حيث ذهب إلى عدم جواز الإنكار، وفي هذا الكلام نظر ظاهر، لأنه مخالف للنصوص الشرعية الدالة على مشروعية الإنكار، حيث لم تفرق بين المنكر الاتفاقي والخلافي، فقد جاء في حديث أبي سعيد الخدري - عند مسلم في الصحيح مرفوعا: ﴿من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه...﴾ الحديثَ. ومن المضحكات أن أحدهم خالفني في هذه المسألة، مسألة الإنكار في مسائل الخلاف، فذكرت له هذا الحديث، فأجاب بأن الفعل ليس منكرا عند المخالف، فقلت له: هل تعمل بالنص بناء على فهمك، أما بناء على فهم المخالف؟!، قال على فهمي وفهمه. قلت: في كل مسألة خلافية اعمل فيها بفهمك وفهم المخالف، وانظر ما النتيجة، فبهت.

17- تكلم المؤلف وفقه الله بعد ذلك بكلام طويل عمد فيه إلى تبرئة الإمام أحمد رحمه الله من ذهابه إلى هذا القول اعتمادا على عمل الناس المجرد، وأورد لذلك أدلة ثلاثة !!!. الأول: أن الإمام أحمد هو الإمام في السنة المجاهد في حمايتها المجتهد في علومها... الثاني: أن مصادر التشريع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما يرجع إليها، وهي لا تخفى على صغار الطلبة فضلا عن الإمام رحمه الله. الثالث: أنه من الإمام أحمد رحمه الله تعلمنا أن فعل الناس ليس بحجة، وأنه من الإمام أحمد عرفنا أن الاستحباب لا يثبت بمجرد اجتهاد مجتهد ولا باستحسان جاهل أو عالم...

قلت: الإمام أحمد رحمه الله علم في السنة، وأنا أقل من أكتب حرفا في فضله، لكن لا بد من تقرير أمر مهم، وهو أنه لا تلازم بين فضل العالم وعدم الخطأ في الاجتهاد، ولا تلازم بين الإمامة في الدين، وخفاء آحاد المسائل عن العالم، وقد حصل ذلك للأئمة الخلفاء عليهم رضوان الله تعالى، وأعلق على الأمر الثالث أو الدليل الثالث: بأن العبرة في مذهب العالم بقوله لا بفعله، فإذا كان الإمام أحمد يقرر عدم جواز الاعتماد على عمل الناس، كما يقول الشيخ وفقه الله، فينبغي إضافته مذهبا للإمام أحمد رحمه الله، وتقديمه على فعله. هذا على فرض اعتماده رحمه الله على العمل المجرد، وقد تقدم أن بينت احتمال كونه رحمه الله قاله تقليدا لسفيان، وأهل العلم من أهل مكة.

18- زاد المؤلف وفقه الله أمرا رابعا في تقرير تبرئة الإمام أحمد رحمه الله من اعتماده على عمل الناس المجرد، وهو أن القول بهذا يعد إضافة أصل من أصول التلقي

لا تعرفه مصادر أهل السنة والجماعة، والذي وصل حد المخالفة في مصادر التلقي، إن وقع... فلا يقع إلا من رؤوس أهل البدع وعتاتهم...

قلت: هذا منه حفظه الله مبالغة في التقرير، ففرق بين تقرير الأصل وتبنيه، وبين القول به مرة واحدة مثلا، فقد يكون ذلك من باب الخطأ ونحوه. وقصد المؤلف من وراء هذه المبالغة تقوية المقدمة الأولى في استدلاله، ألا وهي أن الإمام أحمد رحمه الله لم يعتمد على العمل المجرد، وإنما على شيء آخر، ولا شيء آخر غير أنه سنة عن النبي ﷺ. قلت: فرضنا جدلا أن الإمام أحمد رحمه الله ظن اعتماد أهل مكة على سنة النبي ﷺ، فهل يلزم من ذلك أنها سنة، وأنهم اعتمدوا في ذلك على سماع قاطع؟ الجواب: لا؛ لأن الرواية يتوقف إثباتها على النقل المضاف إلى النبي ﷺ، وليس الأمر كذلك هنا، ولو كان في المسألة نقل عن النبي ﷺ لبينه الإمام أحمد رحمه الله واعتمد عليه، ولا سيما وقد زار أحمد رحمه الله مكة، وأخذ عن علمائها كسفيان بن عيينة رحمه الله وغيره. وأنا أسأل ما الفرق بين مكة والبقاع الأخرى عدا المدينة في هذا الاحتمال، وهو الاعتماد على رواية؟!، لا أعلم فرقا غير سكنى بعض الصحابة لها، وقد سكن الصحابة غيرها، وعليه فيلزم أن تكون تلك الأمصار كذلك، ولا أظن المؤلف يقول بمثل هذا!!!. ومثل هذا الظن غير مقبول في إثبات الشرع، ودعوى الرواية، قال تعالى: ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ[الإسراء: ٣٦]، وقال: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ[الأعراف] وقال:

ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ[الأنعام]، وقال: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭼ[الأنعام]، وقال: ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﭼ[النجم]، وقال: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ[النجم]، وقال: ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ[يونس]، وقال: حكاية عن الذين كفروا، على وجه الذم لهم: ﭽ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﭼ[الجاثية]، وأمثال هذه الآيات كثير.

19- اعتمد المؤلف في تقرير الاحتجاج لعمل أهل مكة بالقياس على عمل أهل المدينة، حيث قال: (فالاحتجاج به صحيح كالاحتجاج الصحيح بعمل أهل المدينة الذي كان عليه الإمام مالك...).

قلت: نقل الشيخ حفظه الله في مبحث أقوال العلماء في المسألة عن الإمام مالك رحمه الله، أنه سئل عن الذي يقرأ القرآن فيختمه، ثم يدعو؟ فقال ما سمعت أنه يدعا عند ختم القرآن، وما هو من عمل الناس). قلت: وعليه فعمل أهل المدينة لا دعاء للختم، وعمل أهل مكة الدعاء للختم فأيهما سيقدم الكاتب ؟!، وكيف سيفعل في حل هذا التعارض؟!.

20- تأملت المبحث الذي ذكره الشيخ حفظه الله وعنون له بقوله: مدى حجية عمل أهل مكة... فوجدته مجرد نقول عن بعض العلماء لا يصح التعويل عليها في استفادة حجية عمل أهل مكة، ومن الأصول المقررة: لا حجة في قول أحد من

العلماء. ورأيته استدل بدليل واحد وهو حديث: ﴿الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة﴾. قلت: هذا الحديث لا دلالة فيه على حجية عمل أهل مكة، بل غاية ما فيه أن الوزن معتبر بوزنهم يعني من كان منهم في زمانه ﷺ، لأن غير الموجودين في ذلك الزمان لا يشملهم هذا اللفظ العام على ما تقرر في الأصول.

21- ذكر المؤلف وفقه الله في ص 59 أن الإمام أحمد رحمه الله احتج بعمل أهل مكة في مسألة أخرى غير مسألة دعاء الختم في التراويح، وهي مسألة الأذان، وقد فهم ذلك من رواية أحمد حيث جاء فيها: (أذان أبي محذورة أعجب إلي، وعليه أهل مكة إلى اليوم).

قلت: الذي يظهر أن هذا الفهم غلطٌ، فهذا ليس تأسيسا لحكمٍ بعمل أهل مكة، إذ أذان أبي محذورة ثابت براوية، وأحمد رحمه الله من رواتها، ولا يبعد أن يكون قوله: (وعليه أهل مكة إلى اليوم) من باب الإخبار ليس إلا.

وأكتفي بهذا القدر، والله تعالى أعلم.

فتاوٍ عامة

❋ ما حكم بيع القطط ؟

الجواب: ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز بيعها مع الكراهة، وذهب أبو هريرة – وطاووس ومجاهد وأهل الظاهر إلى التحريم، وهذا هو الصواب، ودليل التحريم حديث جابر – عند مسلم في الصحيح، وفيه: أن أبا الزبير المكي سأله عن ثمن الكلب والسنور (أي: الهر)، فقال: زجر النبي ﷺ عن ذلك. والحديث صحيح رجاله ثقات، وسنده متصل، وقول الخطابي وابن عبد البر بتضعيف الخبر غير متجه، ومأخذ التحريم: من قوله: ﴿زجر عن ذلك﴾، والزجر النهي الشديد، والنهي المطلق للتحريم، والقول بالكراهة صرف للفظ عن ظاهره المتبادر منه لغير دليل، وهو ممنوع، والحديث عام في جميع أنواع القطط، لأن الألف واللام للاستغراق في قوله: ﴿السنور﴾، والجواب كالمعاد في السؤال، هذا من جهة الحكم التكليفي، أما الحكم الوضعي لهذا البيع فهو الفساد، لنهي النبي ﷺ عن ذلك، والنهي يقتضي الفساد.

❋ رجل أقرض آخر، فلما حل الأجل زاد المقترض في قدر الواجب عليه من باب الإحسان، فما حكم أخذ هذه الزيادة ؟

الجواب: الزيادة في القرض لها حالتان:

أ- الزيادة المشروطة: صورتها: أن يقرض رجل آخر قرضا بشرط سداده مع زيادة معلومة أو مجهولة، وهي محرمة، لقوله تعالى: ﭽﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬﭼ[البقرة: ٢٧٥]، وهو عين ربا الجاهلية، فإن له صورتين: ربا الديون المستحقة في الذمة، وربا القرض بفائدة، قال تعالى: ﭽﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[البقرة]، واستدل على تحريم هذا أيضا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الخمسة مرفوعا: ﴿لا يحل سلف وبيع﴾، والمراد بالسلف القرض، هذه لغة أهل الحجاز، وقرر ابن تيمية رحمه الله الاستدلال بالحديث في كتابه إبطال التحليل، والذي يظهر لي أنه لا يعوَّل على مثل هذا لضعف الخبر؛ لأنه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهي منقطعة. وفي الباب عن علي بن أبي طالب مرفوعا: ﴿كل قرض جر نفعا فهو ربا﴾ وهو مما اشتهر على الألسنة، وهو ضعيف جدا، أخرجه الحارث بن أبي أسامة، وفي سنده: سوار بن مصعب؛ منكر الحديث، قاله البخاري، وورد موقوفا على عبد الله بن سلام، ولا حجة في قول صاحب.

ب- الزيادة غير المشروطة: وهي جائزة مطلقا سواء كانت صفة أو عددا؛ الصفة كبهيمة كبيرة أو سمينة في مقابل أخرى صغيرة أو هزيلة، ودليل ذلك: الأصل؛ فإن الأصل في التعامل الإباحة، ودليل آخر: حديث أبي رافع - عند مسلم في الصحيح، وفيه: أن النبي ﷺ استسلف بكرا، ورده خيارا رباعيا، وقال: ﴿إن خيار الناس أحسنهم قضاء﴾، وقوله: ﴿قضاء﴾ نكرة في سياق الإثبات فتفيد الإطلاق، فتصدق على زيادة العدد والصفة، وبهذا قال جمهور العلماء، وذهب مالك رحمه الله إلى أنه خاص بالزيادة في الصفة فمنع زيادة العدد كالحاصلة في النقود، واعتمد في ذلك على

سبب الحديث، قلت: هذا بحث أصولي دقيق: المطلق الوارد على سبب، والذي يظهر لي أن السبب لا يقيده، وهي على وزان المسألة المشهورة: العام الوارد على سبب هل يخصص بسببه أم لا؟ الصحيح: لا، وبحثه في الأصول.

*** متى يشرع أن يقول المؤذن في الأذان: الصلاة في الرحال، أو صلوا في رحالكم؟**

الجواب: اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها تقال بعد الأذان، وبهذا قال الحنفية والمالكية، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين: أن النبي ﷺ كان يأمر مؤذنه يؤذن ثم يقول على إثره: ألا صلوا في الرحال في الليلة الباردة، أو المطيرة.

القول الثاني: أنها تقال بدل الحيعلتين: وبهذا قال الحنابلة، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين: أنه خطب في يوم ردغ -أي طين ووحل-، فلما بلغ المؤذن حي على الصلاة أمره أن ينادي: الصلاة في الرحال، فنظر القوم بعضهم لبعض، فقال: فعل هذا من هو خير منه، وإنها عزمة. وفي رواية: فلا تقل حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم.

القول الثالث: أنها تقال في أحد الموطنين، وبهذا قال الشافعية، لورودهما في الحديثين.

والذي يظهر لي في المسألة القول الأول، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما لا يظهر لي أنه مرفوع، وما جاء في بعض رواياته: أنه يعني النبي ﷺ، ليس من قوله، بل من زيادات بعض الرواة، والمرجع في مثل هذا إليه هو، فالقصد غيب عنا، والمتبع الألفاظ.

- والذي يظهر لي وجوب قول ذلك على المؤذن لأمر النبي ﷺ، والأمر المطلق للوجوب، وعدم وجوب ذلك على الناس، فلهم أن يصلوا في المساجد، لكن المستحب صلاتهم في بيوتهم، ودليل ذلك: أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بالشيء على الصحيح في الأصول، وجاء في صحيح مسلم عن جابر - قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فمطرنا، فقال: ﴿ليصل من شاء منكم في رحله﴾، وتعليقه على المشيئة في مثل هذا يدل على عدم الوجوب، لأن من لم يشأ لم يتوجه له خطاب عام، والأصل عدم الوجوب.

❋ ما المراد بقوله تعالى: ﭽ ﯾ ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ ﭼ[الروم]؟

الجواب: ذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد بالبر المعروف، والمراد بالبحر القرى، والصحيح أن المراد بالبحر المعروف أيضا، لأنه المراد عند الإطلاق، وبهذا قال مجاهد رحمه الله، وظهور الفساد في البر بنقصان البركة وقحط المطر ونحوها، وظهوره في

البحر بالغرق وكساد التجارة ونحوها، ويخطئ من يفسر الفساد هنا بالفساد الديني، إذ في الآية قرينة تدل على بطلان هذا التفسير، وهي قوله: ﭽ ﯽ ﯾ ﰀ ﰁﭼ أي: بما عملوا من المعاصي، ﭽﰄ ﰅ ﰆ ﰇﭼأي: جزاء بعض أعمالهم فالقحط جزاء، ونقصان البركة والغرق جزاء، وكساد التجارة جزاء، وفي هذا أن العاصي له جزاء معجل في الدنيا من جزاء الآخرة، وليس هو كل الجزاء لقوله: ﭽﰅ ﰆ ﰇﭼوقوله: ﭽ ﰉ ﰊ ﭼفيه قولان للمفسرين: قيل: المراد الذين أذيقوا، أي يرجعون عن المعاصي، وقيل: المراد من يأتي بعدهم.

*** هل يجوز وصف الله سبحانه بالشيئية والشخصية ؟**

الجواب: نعم يجوز ذلك، والدليل على أنه سبحانه يوصف بالشيئية قوله تعالى: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ[الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﭽﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜﭼ [القصص: ٨٨]، والدليل على جواز وصفه بالشخصية ما جاء في صحيح مسلم من حديث المغيرة بن شعبة مرفوعا: ﴿ولا شخص أغير من الله﴾، وأما ما حكاه ابن بطال من الإجماع على عدم جواز وصف الله بالشخصية فهو كلام لا يعول عليه، ولا سيما أنه علل ذلك بعدم ورود التوقيف به، والتوقيف واردٌ بذلك كما أسلفت.

*** ما هو التفسير الصحيح لقوله تعالى:** ﭽﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﭼ [الأنفال: ٧٢] **، حيث زعم بعضهم أن هذه الآية تدل على أن الطائفة من المسلمين إذا**

وقع بينها وبين الكفار عهد، ثم قاتل الكفار طائفة أخرى من المسلمين فلا يجب على المسلمين المعاهدين نصرة الطائفة الأخرى، فهل هذا الكلام صحيح أم لا ؟

الجواب: الآية تدل على وجوب نصر المسلمين المستنصرين، لقوله: ﭽ ﮳ ﮴ ﭼ، ولفظة (على) تدل على الوجوب على ما تقرر في الأصول، واستثنى من ذلك ما إذا كان الاستنصار على قوم من الكفار بيننا وبينهم ميثاق فلا تجب نصرتهم، لأن المتقرر في الأصول أن الاستثناء من الإثبات نفي، لكن ليس هذا في كل المسلمين بل في الذين وجبت عليهم الهجرة، ولم يهاجروا، وجه ذلك: أن ضمير الجمع في قوله: ﭽﮜ ﮝ ﭼ لا يعود على جميع المسلمين بل لمن هذه صفتهم حيث ذكرهم قبل ذلك بقوله: ﭽﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﭼ، وعليه فتعميم الحكم في حق سائر المسلمين من تحريف الكلم عن مواضعه، وهو تفسير بعيد عن الصواب.

❊ امرأة حامل في الشهر الأخير هل لها أن تصلي وهي جالسة ؟

الجواب: يجوز لها ذلك، لحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين: أن النبي ﷺ لما مرض صلى جالسا عن يسار أبي بكر –، وصلى الناس قياما. فهذا دليل على أن المصلي الذي يشق عليه القيام يجوز له الصلاة جالسا، لأن النبي ﷺ كان مستطيعا للقيام لكن يشق عليه؛ حيث مشى من بيته إلى موطن الإمام، وفعله ﷺ للجواز، واستدل بعضهم بحديث عمران ﭬ في البخاري مرفوعا: ﴿صل قائما فإن لم تستطع

فجالسا...﴾، وأجيب عنه: بأن المراد بعدم الاستطاعة عدم القدرة مطلقا، وفيه نظر أخذا من سبب الحديث فإن عمران – كان قادرا لكن كان به البواسير، وهذا لا يسلبه القدرة تماما.

* ما حكم حلف الرجل على زوجته كذبا ؟

الجواب: يجب على المسلم اجتناب الكذب عموما، لحديث ابن مسعود ﷺ في الصحيحين مرفوعا: ﴿إياكم والكذب﴾، مأخذ الوجوب من قوله ﷺ: ﴿إياكم﴾؛ اسم فعل أمر بمعنى احذروا، واسم فعل الأمر من صيغ الأمر، والأمر المطلق للوجوب، ومأخذ العموم من قوله ﷺ: ﴿الكذب﴾؛ فإن الألف واللام للاستغراق في لغة العرب، فهي قائمة مقام: كل كذب، وهذا العموم من قبيل العموم غير المحفوظ، أي المخصوص، والمخصص له [وهو من قبيل المخصص المنفصل] حديث أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها عند مسلم في الصحيح، وفيه: ولم يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث، منها: حديث الرجل مع امرأته... ومأخذ الإباحة من قولها رضي الله عنها: ﴿يرخص﴾ بمعنى يأذن، وهذا اللفظ يدل على الإباحة على ما تقرر في الأصول، ومأخذ إفادته لها: لغة العرب، فإن قيل: هو يدل على الإباحة في حال الضرورة، لأن الرخصة إباحة المحظور مع قيام الحاظر؟، فالجواب: أن هذا حمل للفظ على الاصطلاح الحادث للرخصة، وهو ممنوع على ما تقرر في الأصول في مبحث

الحقائق، وعليه فهو يدل على جواز الكذب على الزوجة مطلقا في حال الضرورة وغيرها.

وجاء عند أبي داود والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا: ﴿لا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون﴾، وهذا يدل على تحريم الحلف بالله عموما، ومأخذ التحريم من قوله ﷺ: ﴿لا تحلفوا﴾ تحلفوا: فعل مضارع مسبوق بلا الناهية، ولا هنا ناهية لا نافية بدليل جزم الفعل بعدها، وهذه صيغة النهي، والنهي المطلق للتحريم، ومأخذ العموم من قوله ﷺ: ﴿تحلفوا﴾ فهو فعل، والأفعال نكرات، والنكرة في سياق النهي تفيد العموم، والعموم هنا مخصوص بمخصص متصل، وهو الاستثناء، في قوله: ﴿إلا وأنتم صادقون﴾ والاستثناء من النهي إباحة على ما تقرر في الأصول، فيباح الحلف بالله في حال الصدق فقط، ويبقى الحلف على الزوجة داخلا في عموم الحديث، والمتقرر في الأصول أن العام بعد التخصيص حقيقة في أفراده، وعليه فيستدل به في باقي أفراده من غير حاجة إلى دليل.

❋ ما حكم كتابة الآيات بغير الرسم العثماني ؟

الجواب: كتابة الآيات يغير الرسم العثماني على نوعين اثنين:

النوع الأول: كتابة اقتباس: بمعنى كتابة آيات محدودة في كتب أو صحف أو مقالات بقصد الاستشهاد، وهذا النوع مما لا أعلم خلافا في جوازه.

النوع الثاني: كتابة مصحف: بمعنى كتابة آيات بقصد القراءة، سواء كانت الكتابة للقرآن كاملا، أو بعضه، وهذا النوع اختلف العلماء في جوازه على قولين:

القول الأول: عدم الجواز: وبهذا قال الجمهور، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك، وفيه نظر.

والقول الثاني: الجواز: وهو الصحيح في المسألة، ووجه ذلك: أنه أمر عادي، ومن المتقرر في الفقه: (أن الأصل في العادات الإباحة)، والكتابة على الرسم العثماني ليست اختراعا من الصحابة رضي الله عنهم، بل هي على وفق المتعارف بينهم في أي كتابة، وما ورد من أنه توقيفي، وأن النبي ﷺ أمر بذلك لا يثبت، ومن ذلك: ما رواه السمعاني في أدب الإملاء ص170 من طريق الوليد بن مسلم حدثنا يزيد بن يزيد بن جابر عن مكحول عن معاوية – أن رسول الله ﷺ قال: ﴿ألق الدواة، وحرف القلم، وانصب الباء، وفرق السين، ولا تقوِّر الميم، وحسن ﴿الله﴾، ومد ﴿الرحمن﴾، وجود ﴿الرحيم﴾ ﴾، فهذا الحديث ضعيف في إسناده ثلاث علل:

1- الوليد بن مسلم مدلس تدليس تسوية، وقد عنعن بين يزيد ومكحول، فيكون منقطعا حكما.

2- يزيد بن يزيد مجهول، وجهالة الراوي تقتضي رد الخبر.

3- مكحول لم يلق معاوية –، وهذا انقطاع آخر.

إذا تقرر الجواز: أيهما الأولى: الكتابة بالرسم العثماني، أم الإملائي؟

الجواب: الذي أراه في هذه المسألة أن الأولى الكتابة بالرسم العثماني لأمور:

1- أنه يحتمل جميع وجوه القراءات الصحيحة.

2- الخروج من خلاف من قال بعدم الجواز.

3-أنه أمر قد اعتاده أهل الإسلام، ومن المعلوم أن الخروج عن المعتاد قد يؤدي إلى حصول الخطأ في القراءة.

*** ما حكم أكل اليربوع؟**

الجواب: اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز أكله، وبهذا قال جمهور العلماء، ودليلهم في ذلك: استصحاب الأصل، فإن الأصل في الأشياء الإباحة، قال تعالى: ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﭼ[البقرة: ٢٩]، فامتن علينا بجميع ما في الأرض، وهذا يقتضي الإباحة، وقال تعالى: ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ[الأنعام: ١٤٥] والعرب تستطيبه، وورد عن عمر - أنه قضى فيه بجفرة. أخرجه ابن أبي شيبة.

القول الثاني: أنه لا يجوز أكله، وبهذا قال الحنفية، والحنابلة في قول، ومأخذهم: أنه من ذوات الأنياب، ويجاب عن هذا: بأن النص لم يرد بتحريم كل ذي ناب

فحسب، بل من السباع، واليربوع وإن كان له ناب إلا أنه ليس من السباع، قال ﷺ: ﴿كل ذي ناب من السباع فأكله حرام﴾ أخرجه مسلم عن أبي هريرة -، واستدلوا بدليل آخر: القياس على الفأرة، ويجاب: بأنه قياس مع الفارق فالفأرة فاسقة مأمور بقتلها، وهو ليس كذلك، والصحيح عندي: أنه يجوز أكله، ولا حرج في ذلك.

❋ ما حكم الصيد بالنباطة ؟

الجواب: هي تقتل بثقلها لا بحدها، وما كان هذا وصفه لا يجوز الصيد به على الصحيح من قولي أهل العلم (مذهب الجمهور) ودليل ذلك: حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه في الصحيحين، وفيه: أنه سأل النبي ﷺ عن الصيد بالمعراض، فقال له: ﴿إذا أصاب بحده فكل، وإذا أصاب بعرضه فقتل، فلا تأكل؛ فإنه وقيذ﴾، وخالف في هذه المسألة الأوزاعي ومكحول وغيرهما فقالوا بالجواز، وليس لهم دليل متجه فيما أعلم.

وهنا تنبيه: وهو أن الرمي بها إذا كان لتحصيل الصّيد، وكان الغالب فيه عدم قتله، فإنّه يجوز ذلك إذا أدركه الصّائد وذكّاه.

❋ هل يمكن أن يقال بأن الخلاف بين جمهور أهل السنة ومرجئة الفقهاء خلافٌ لفظي، حيث إنهم متفقون على أن الأعمال مرادةٌ ومطلوبة من الله سبحانه وتعالى، وأن من امتنع عن العمل بجوارحه فهو عاصٍ آثم ؟

الجواب: نعم الخلاف لفظي من الجهة التي ذكرت، لكنه حقيقي من جهة أخرى، فهم لا يجيزون الاستثناء في الإيمان، بأن يقول المرء: أنا مؤمن إن شاء الله، بل قال بعضهم: بتكفير المستثني مطلقا، ولو كان يقصد باستثنائه ما يعود إلى العمل، والذي هو محل للتقصير، وهذا حكم مرتب على الخلاف السابق، وهو حقيقي كما ترى.

وكذلك هم يجيزون تأويل النصوص الدالة على دخول العمل في مسمى الإيمان، والدالة على زيادته، وتفاضل أهله فيه، مع عدم وجود مقتضٍ في ذات الأمر، وهذا حكم آخر مرتب على الخلاف السابق.

وقد قال بعضهم بأنه لا يجوز تزويج من يستثني في الإيمان، وهذا فرع عن المسألة تكفيره بهذا الفعل، وهذا الكلام موجود في كتاب البحر الرائق لا بن نجيم الحنفي.

❊ ما حكم أكل الضبع؟

الجواب: اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز ذلك: وبهذا قال الجمهور، واستدلوا على ذلك بحديث ابن أبي عمار قال: قلت لجابر: الضبع؛ صيد هي؟ قال: نعم. قلت: آكلها؟ قال: نعم. قلت: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه الخمسة. وهذا نص في الإباحة.

القول الثاني: أنه يحرم ذلك، وبهذا قال الحنفية، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، والضبع له ناب، وهو من السباع، والنهي للتحريم، وأجيب: بأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما عام، وحديث جابر - خاص، وإذا تعارض العام والخاص، قدم الخاص، وأجاب ابن القيم بجواب آخر، وهو أن الضبع ليس من السباع العادية لا في اللغة ولا في العرف. كذا قال في إعلام الموقعين، وفي كلامه نظر.

والصحيح عندي في المسألة القول الأول، إذ الخاص يقضي على العام لا العكس.

*** ما المراد بالخير في قوله تعالى:** ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[النور: ٣٣]؟

الجواب: الخير في اللغة يطلق على الصلاح في المال، وعليه فيصدق على الكافر والمسلم، ويطلق على الصلاح في الدين، وعليه فيصدق على المسلم فقط، والمراد في الآية الثاني، بدليل قوله فيها: ﭽ ﮀ ﭼ، ولم يقل معهم فدل على أن المراد الصلاح في الدين، وعليه فإذا طلب العبد المسلم من سيده المكاتبة فيجب عليه مكاتبته دون الكافر، وبالوجوب قال عمر بن الخطاب وأنس بن مالك وعكرمة وعطاء ومسروق وجماعة من أهل الظاهر، وقال الجمهور بالندب، وقاسوا ذلك على ما إذا قال: أعتقني، أو دبرني، فلا يجب فيهما فكذلك هنا، وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابل نص،

وأجاب بعضهم بأن الأمر علق على أمر خفي فيقتضي عدم الوجوب، وهذا كلام ساقط، بل علقه على أمر ظاهر وهو علم سيده بالخير فيه، لا بحصول الخير.

والصحيح أن الآية تشمل المسلم الفاسق، لأن بعض الخير خير، فيصدق عليه إطلاق لفظة الخير في الآية.

*** ما حكم بيع الأرض للكفار (النصارى) ليجعلوها مقبرة خارج جزيرة العرب؟**

الجواب: دفن الكافر ليس محرما، بل جاء الدليل بمشروعيته، فقد جاء في الصحيحين من حديث أنس - في قصة قتلى بدر أن النبي ﷺ أمر بمواراتهم في القليب، وظاهر الأمر الوجوب، وقد قال بالوجوب غير واحد.

وبناء على ما سبق فبيع الأرض للكفار لهذا الغرض ليس محرما، لأن الأصل في البيع الحل، قال تعالى: ﭽ ﭤ ﭥ ﭦﭼ[البقرة: ٢٧٥] ولا تعاون فيه على الإثم والعدوان حتى يقال بتحريمه، ومحل الجواز حيث لا يتضمن ذلك الأذى لأهل الإيمان، بكونها قريبة من سكنهم، وهم يتأذون بنتن ريحها، أو يلزم منه بعض المنكرات الظاهرة التي يحدثونها عند القبور.

*** هل تعلم قيادة المركبات الحربية الحديثة (الدبابات والطائرات) يقوم مقام تعلم ركوب الخيل؟**

الجواب: تعلم الرمي بالأسلحة الحديثة، وقيادة المركبات الحربية الحديثة، وتعلم ركوب الخيل، والكر والفر بها، من الواجبات على عموم الأمة، لقوله تعالى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﭼ[الأنفال: ٦٠] وهذا أمر؛ والأمر للوجوب، ولا يكفي تعلم المركبات الحديثة عن تعلم ركوب الخيل، إذ قد جاء في الصحيحين من حديث عروة البارقي – مرفوعا: ﴿الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر، والمغنم﴾، وقد حصل تأويل هذا الحديث في هذه الأزمنة عند المجاهدين في الأماكن الجبلية، والتي يتعذر صعودها بالمركبات الحديثة، ولا تصلها الطائرات لتحصن العدو بالكهوف والغيران.

*** ذكر الشيخ ... وهو من المعاصرين الذين كتبوا في أصول الفقه أنه يمكن أن يجتمع الناسخ والمنسوخ في نص واحد، وذكر لذلك شاهدا، وهو قوله ﷺ في حديث بريدة – عند مسلم في الصحيح: ﴿نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها﴾، فما رأيكم في هذا الكلام ؟**

الجواب: أن هذا الكلام ليس بصحيح، والباعث له الخطأ في تصور حقيقة النسخ، فإن حقيقته عند الأصوليين تقتضي حصول التراخي بين الناسخ والمنسوخ، ويقال في توجيه هذا الحديث ونظائره: بأن هذا من باب اجتماع الناسخ والإشارة إلى المنسوخ الثابت في الزمن الأول.

ومن نظائره: ما جاء في تتمة الحديث عند مسلم بلفظ: ﴿ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرا﴾.

*** هل يصح حديث دعاء دخول السوق: ﴿من دخل السوق، فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة﴾؟**

الجواب: الحديث إسناده ضعيف، أخرجه الإمام الترمذي رحمه الله في السنن عن عمر بن الخطاب - مرفوعا من طريقين، في أحدهما: أزهر بن سنان القرشي، قال فيه ابن معين رحمه الله: ليس بشيء، ولم يوثق، بل هو قليل الحديث، وفي الثاني: عمرو بن دينار البصري (قهرمان آل الزبير)، قال أحمد رحمه الله: منكر الحديث، وقال ابن علية: كان لا يحفظ، فهو سيء الحفظ جدا.

*** ما درجة هذين الحديثين:**

1- ﴿ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر﴾.

2- ﴿اذكروا محاسن موتاكم﴾؟

الجواب: الحديثان كلاهما ضعيف، أما الحديث الأول فقد أخرجه الترمذي وغيره عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا، وفي إسناده هشام بن سعد المدني أبو عباد القرشي، قال أحمد رحمه الله: ليس بمحكم الحديث، وقال عنه أيضا: لم يكن بالحافظ. فهو سيء الحفظ، وأعله الترمذي في السنن بعلة أخرى، وهي الانقطاع، حيث قال رحمه الله: ﴿لا نعرف لربيعة بن سيف سماعا من عبد الله بن عمرو﴾.

أما الحديث الثاني فقد أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا، وله تتمة، وهي: ﴿وكفوا عن مساويهم﴾، وفي إسناده عمران بن أنس المكي، قال البخاري رحمه الله: منكر الحديث، ولم يوثق، وعلى هذا فلا يقبل حديثه.

*** ذكر الشيخ... أن حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين : ﴿ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه﴾ = دليلٌ على تحريم ما يسمى بالعادة السرية (الاستمناء)، وقرر وجه الاستدلال به بقوله: أن الرسول عليه الصلاة والسلام، أمر من لم يستطع الزواج أن يصوم، ولم يقل: من لم يستطع فليخرج ماءه بأي وسيلة، ولو كان ذلك جائزًا ما عدل عنه الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الصوم؛ لأن الصوم أشق من الاستمناء، وهو عليه السلام ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، فما رأيكم في هذا الكلام ؟**

الجواب: أن هذا الاستدلال خطأ ظاهر، وذلك أن قولها في الحديث: ﴿خُير﴾ فعل مبني على ما لم يسم فاعله، والمُخيَّر هو النبي ﷺ، والتخيير واقع من أزواجه أو أصحابه، لا من الله عز وجل، إذ لو كان منه سبحانه وتعالى لما استقام قولها رضي الله عنها: ﴿ما لم يكن إثما﴾، فهو في أمور الدنيا لا في أمور الدين، وقد نص على ذلك الحافظ في الفتح رحمه الله تعالى، ثم على فرض أن التخيير من الله عز وجل فأين الدليل على أن الله خيره ﷺ بين الاستمناء والصوم ؟!، فمن الجائز عقلا أن يكون الله عز وجل فرض الصوم ابتداءً من غير تخيير، والمرجع في مثل هذا إلى التوقيف، ولا توقيف.

مبادئ علم الفرائض

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي الله بعده، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فهذه مبادئ علم الفرائض، وهي الدرس الأول من دروس المواريث التي ألقيتها في جامعة أم القرى، وهي أول محاضرة ألقيها في الجامعة، وقد حذفت ما فيها من الاستطراد، واقتصرت على ما هو مظنة للنفع، هذا وأسأله سبحانه أن يغفر لي ذنبي، ويصلح لي شأني، وأن لا يكلني إلى نفسي، آمين.

مبادئ علم الفرائض:

مبادئ العلم:

المبادئ لغة: جمع مبدأ، والمبدأ من حيث الصناعة الصرفية اسم مكان البداية، والبداية لغة: الشروع في الشيء، ويقال في حد مبادئ العلم في الاصطلاح: هي جملة المعارف المراد تحصيلها عند الشروع في الفن.

ومبادئ العلوم عشرة، جمعها محمد بن علي الصبان المكي رحمه الله بقوله:

إن مبادي كل علمٍ عشره ** الحدُّ والموضوعُ ثم الثمره

ونسبةٌ وفضلُهُ والواضعْ ** والاسمُ الاستمدادُ حكمُ الشارعْ

مسائلٌ والبعضُ بالبعضِ اكتفى ** ومَنْ درى الجميعَ حازَ الشَّرفَا

المبدأ الأول: حده:

والحد لغة: المنع، ولهذا سمي البواب حدادا؛ لأنه يمنع من الدخول، وفي الاصطلاح: الجامع المانع، أي الجامع لجميع أفراد المحدود المانع من دخول غيرها فيه.

قال الجلال السيوطي رحمه الله في الكوكب الساطع:

الجامعُ المانعُ حَدُّ الحدِّ ❊❊ وذو انعكاسٍ إن تشا والطردِ

والبحث في الحدود يرجع إلى مبحث التصورات عند المنطقيين، والتصور لغة: ارتسام الصورة في الذهن، وفي الاصطلاح: إدراك حقيقة المفرد، وجرت العادة عند أرباب الفنون بتقديم الحد على غيره من المبادئ، وذلك لأنه من باب التصور، وبقية المبادئ من باب الأحكام، والأحكام جمع حكم، وهو لغة المنع، وفي الاصطلاح عند المناطقة: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، والقاعدة: [أن الحكم على الشيء فرع تصوره]، والشأن في الفرع من حيث الترتيب العلمي أن يؤخر في الذكر.

وسأتكلم – إن شاء الله – عن هذا المبدأ في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

حد علم الفرائض في اللغة:

جرت عادة العلماء بتقديم الحد اللغوي على الحد الاصطلاحي، وذلك لأن اللغة سابقة على الاصطلاح، والاصطلاح حادث بعدها، والشأن في الترتيب العلمي تقديم السابق.

والفرائض لغة: جمع فريضة، و﴿فريضة﴾ من حيث الصناعة الصرفية فعيلة بمعنى مفعولة، أي مفروضة، وهذه اللفظة مشتقة من الفرض، والفرض لغة يطلق على معانٍ منها: الواجب، والمقدر، وشاهد إطلاق الفرض بمعنى الواجب في لغة العرب: ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة - أن النبي ﷺ قال: ﴿يأيها الناس قد فرض الله عيكم الحج فحجوا﴾[1]، فقوله ﷺ: ﴿قد فرض﴾: أي أوجب[2].

وشاهد إطلاق الفرض بمعنى المقدر: قوله تعالى: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨﭼ[البقرة: ٢٣٧] فقوله: ﭽ ﯧ ﯨﭼ: أي قدرتم من المهر، وذلك فيما إذا طلقتم قبل الدخول وقد سميتم المهر.

المبحث الثاني:

حد علم الفرائض في الاصطلاح: حُد علم الفرائض في الاصطلاح بعدة حدود منها:

---

(1) صحيح مسلم (1337).
(2) والصحيح من أقوال أهل العلم رحمهم الله تعالى أن سنة النبي حجة في اللغة مطلقا، سواء كانت من جوامع الكلم، أو من الطوال، خلافا لابن الضائع، وفي جواهر الأدب للبغدادي: «ابن الضائع قوله ضائع»، أي في هذه المسألة.

1- ﴿علم يعرف به كيفية توزيع التركات على مستحقيها﴾.

وقد تضمن هذا الحد لفظة غريبة لا يمكن تصوره على وجهه إلا بعد العلم بمعناها، وهي لفظة التركات، وإليك بيان معناها: التركات في اللغة: جمع تركة، والتركة من حيث الصناعة الصرفية مصدر بمعنى اسم المفعول، أي المتروك، والترك: الإبقاء، وفي الاصطلاح: اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حدها على قولين اثنين:

القول الأول: أن التركة هي: كل ما خلفه الميت من الأموال والحقوق والمنافع ولاختصاصات، وهذا مذهب الجمهور(1).

القول الثاني: أن التركة هي: كل مالٍ خلفه الميت، وهذا مذهب الحنفية.

وسيأتي الكلام عن هذه المسألة -إن شاء الله تعالى- عند البحث في أركان الإرث.

❋ العلاقة بين الحد اللغوي والاصطلاحي بالنسبة للتركة:

- العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالحد اللغوي أعم من الحد الاصطلاحي فهو صادق على كل باقٍ، والحد الإصلاحي خاص بما يبقى من مال الآدمي بعد موته.

(1) الأموال: جمع مال، وحده عند الفقهاء: عين مباحة النفع من غير حاجة، وقولهم: «من غير حاجة»: قيد يريدون به إخراج نحو الكلب المأذون في اقتنائه، فإنه لا يسمى مالا بل اختصاصا.

مسألة: لماذا يبحث العلماء العلاقة[1] بين الحد اللغوي الوضعي والحد الإصلاحي الشرعي؟

الجواب: أن الحد الاصطلاحي الشرعي ضرب من المجاز بالنسبة للغوي، والتجوز من شرط صحته وجود علاقةٍ بين المعنى الحقيقي والمجازي.

2- وحُدَّ علم الفرائض أيضا بأنه: ﴿فقه المواريث وحسابها﴾.

وقد تضمن هذا الحد أيضا لفظة غريبة، لا يمكن تصوره على وجهه إلا بعد العلم بمعناها، وهي لفظة المواريث، وإليك بيان معناها:

المواريث في اللغة: جمع ميراث، وهي من حيث الصناعة الصرفية مصدر للفعل وَرِث على زنة مفعال، أصلها مِوْراث، فقلبت الواو ياءً؛ لأنها جاءت ساكنة بعد كسر، فهي بمعنى الإرث.

وفي الاصطلاح: حق قابل للتجزيء يثبت لمستحق بعد موت من كان له لقرابة أو زوجية أو ولاء.

وقد تضمن هذا الحد أركان الإرث، وهذا تضمنٌ لازم لصحته، لأن الركنَ داخلٌ في الماهية، وأركان الإرث ثلاثة، قال البرهاني رحمه الله:

ووارث مورث موروث ❋❋ أركانه ما دونها توريث

(1) العَلاقة والعِلاقة بالفتح والكسر، قيل: معناهما واحد، وقيل العَلاقة في المعنويات، والعِلاقة في المحسوسات أو المحسات، ومثلها الدَلالة والدِلالة.

فقوله في الحد: ﴿حق قابل للتجزيء﴾، هذا الركن الأول: (الموروث)، وقوله: ﴿لمستحق﴾ هذا الركن الثاني: (الوارث)، وقوله: ﴿من كان له﴾ هذا الركن الثالث: (المورث)، وقوله: ﴿لقرابة أو زوجية أو ولاء﴾، هذه أسباب الإرث، وسيأتي الكلام عليها – إن شاء الله تعالى – في محلها.

* العلاقة بين الحد اللغوي والاصطلاحي بالنسبة للمواريث:

– العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالحد اللغوي أعم من الحد الاصطلاحي فهو صادق على كل بقاءٍ وانتقال، والحد الاصطلاحي خاص ببقاء الشيء الموروث، وانتقاله إلى الورثة.

المبحث الثالث:

* العلاقة بين الحد اللغوي والاصطلاحي بالنسبة لعلم الفرائض:

– العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالحد اللغوي أعم من الحد الاصطلاحي فهو صادق على كل واجب ومقدر، والحد الاصطلاحي خاص بالواجب والمقدر في الميراث.

المبدأ الثاني: اسمه:

والاسم: ما يعرف به الشيء، واختلف في اشتقاقه، فقال الكوفيون: مشتق من الوسم وهو العلامة، وقال البصريون: مشتق من السمو وهو العلو، وعلى كلٍ فالاسم

سمة توضع على الشيء يعرف بها، والاسم يعلو على المسمى، ويدل على ما تحته من المعنى.

ويظهر مما سبق في المبدأ الأول أن هذا العلم يمكن أن يسمى بعلم الفرائض، وعلم المواريث، وعلم التركات، وعلى هذا جرى اصطلاح أهل الفن، فهذه الألفاظ الثلاثة: (علم الفرائض، وعلم المواريث، وعلم التركات) أسماء لمسمى واحد، ويسمى هذا بالترادف الاصطلاحي، وهو نظير الترادف اللغوي الوضعي[1].

والغرض من هذا المبدأ أن يميز المتعلم بين هذا الفن وغيره من الفنون، وتعدد الأسماء للفن الواحد كما هو الحال في علم الفرائض قد يقتضي حصول اللبس في الفهم بظن المغايرة بين أسمائه في المعنى، وشواهد الواقع قاضية بذلك.

المبدأ الثالث: موضوعه:

والموضوع لغة: اسم مفعول من الوضع ضد الرفع، ويقال في حد الموضوع في الاصطلاح: هو محل بحث العلم، وعرفه قطب الدين الرازي بأنه: ﴿ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، كبدن الإنسان لعلم الطب فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض﴾.

وعلم الفرائض يبحث في التركات من جهة قسمتها ونصيب كل وارث منها، وتقدم معنا بيان معنى التركة لغة واصطلاحا، وسيأتي الكلام – إن شاء الله تعالى –

(1) الترادف اللغوي: أن يضع العرب لفظين فأكثر بإزاء معنا واحد.

عن نصيب الورثة، وأن هذا النصيب منه ما هو مقدر تقديرا معلوما، وهو الإرث بالفرض، ومنه ما ليس كذلك وهو الإرث بالتعصيب.

المبدأ الرابع: ثمرته:

الثمرة لغة: واحدة الثمر، وهو في الأصل ما ينتجه الشجر، ثم تجوز به عن كل نافع ينتج عن الشيء، ويقال في حد ثمرة العلم في الاصطلاح بأنها: الغاية المقصودة من العلم.

وثمرة علم الفرائض -أي الغاية المقصودة منه-: إيصال الحق من التركة لمستحقه، والمراد بالحق: (المال الموروث)، وتقدم المراد بالتركة، والمراد بالمستحق: (الورثة) سواء كان إرثهم بالفرض أو التعصيب.

والبحث في ثمرة العلم وغايته أمر مهم جدا؛ لأن المرء بهذا ينزه فعله -الذي هو الجد في تحصيل علم ما- عن العبث، ويكون حينئذ -أي حين علمه بثمرة العلم الذي يطلبه- سائرا على جادة العقلاء.

المبدأ الخامس: نسبته:

النسبة لغة: مصدر للفعل نَسَبَ، وهي في الأصل: عزو المرء إلى أبيه وإضافته له، ثم تجوز بها فاستعملت في كل إضافة وعزو.

ويقال في نسبة العلم في الاصطلاح: عزو العلم إلى أصله من العلوم.

والعلوم المدركة كثيرة، منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، والقطعي منه ما هو ضروري لا يقع عن نظر واستدلال، ومنه ما هو نظري يقع عن نظر واستدلال، وهي أيضا تنقسم إلى علوم جامعة يندرج تحتها علوم كثيرة، وعلوم جزئية ليست كذلك، ومن الضروري إرجاع العلم الجزئي إلى العلم الجامع، وذلك لأنه ثمة معنى كليا بين تلك العلوم الجزئية -أي المندرجة تحت العلم الجامع- يدرك عند النسبة.

ونسبة علم الفرائض أنه من العلوم الشرعية، وبناءً على ذلك فله من الخصائص والأحكام ما لها.

المبدأ السادس: واضعه:

الواضع لغة: اسم فاعل من الوضع، وهو في الأصل ضد الرفع، وتُجُوِّزَ فيه فاستعمل فيمن ابتدأ الشيء لعلاقة، وفي الاصطلاح: من ابتدأ العلم تقريرا.

والواضع لعلم الفرائض هو الله سبحانه وتعالى، فقد تولى سبحانه تعالى قسم المواريث بنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، ويقبح بطالب العلم أن يكون جاهلا بواضع العلم الذي يطلبه، والعلم بالواضع قد لا يكون ذا أهمية، وقد يكون مهمًّا كما هو الحال هنا، فالعلم بالواضع -هنا- أظهر لنا فضل هذا العلم وشرفه.

المبدأ السابع: استمداده:

الاستمداد لغة: استفعالُ طلبٍ من المدد، والمدد العطاء، وفي الاصطلاح: محل أخذ العلم وموطن استفادته. والغرض من هذا المبدأ العلم بما يصلح أن يكون دليلاً

لإثبات مسألة من مسائله، وما ليس كذلك، وعلم الفرائض يستمد من: الكتاب، والسنة، والإجماع.

وعلم الفرائض يستمد من الكتاب بالاتفاق، وذلك من ثلاث آيات، الآية الأولى: هي الآية الحادية عشرة من سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﭽﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ...ﭼ والآية الثانية: هي الآية الثانية عشرة من سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙﭚ ﭼ والآية الثالثة: هي الآية الأخيرة من سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ واختلف العلماء في استمداده من قوله تعالى: ﭽ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ؛ الآيةِ الخامسة والسبعين من سورة الأنفال، والخلاف في استمداد علم الفرائض منها راجعٌ إلى الخلاف في توريث ذوي الأرحام، وسيأتي بحث ذلك في محله -إن شاء الله تعالى-.

وعلم الفرائض مستمدٌّ من السنة بالاتفاق، وذلك من أحاديث كثيرة منها:

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين مرفوعا: ﴿ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر﴾، وفي رواية عند مسلم ﴿اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر﴾، فهذا الحديث أصل في الإرث بالتعصيب، وأن العصبة يقدم منهم الأولى إلى الميت أي الأقرب، وسيأتي بيان ذلك -إن شاء الله تعالى- في مبحث العصبات، وعند الكلام على القواعد المنظمة للترجيح بين العصبة، وهي: الترجيح بالجهة، والدرجة، والقوة.

- ومنها حديث أسامة - في الصحيحين مرفوعا: ﴿لا يرث المؤمن الكافر، ولا يرث الكافر المؤمن﴾، فهذا الحديث أصل في أن الكفر مانع من الإرث، وسيأتي بحثه بالتفصيل في مبحث موانع الإرث إن شاء الله.

- حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين مرفوعا: ﴿إنما الولاء لمن أعتق﴾، فهذا الحديث أصل في الإرث بالولاء، وسنبحثه إن شاء الله في مبحث العصبات.

ولما كانت السنة يغلب عليها النقل الآحادي احتجنا إلى البحث في ثبوتها قبل البحث في دلالتها، إذ الدلالة فرع الثبوت، والأصل مقدم على الفرع، وسيظهر لكم إن شاء الله بأن جماعة من الفقهاء قد استدلوا بأحاديث ضعيفة على بعض المسائل الفرضية، وسنبين ضعف تلك الأقوال المبنية على تلك الأحاديث الضعيفة.

ومرادي بالإجماع -هنا- الإجماع القطعي، الذي دلت عليه قطعيات الشريعة من الكتاب والسنة، فالإجماع دليل مؤكد لا مؤسس، ومثل هذا ليس بمستغرب في الشريعة، فإن قيل فما فائدته إذا كان الأمر كذلك؟ الجواب: أن هذا من باب توارد الأدلة، وشواهد التوارد في الشريعة كثيرة، لا ينكرها أحد.

وسيأتي إن شاء الله بأنه قد ادعي الإجماع في بعض المسائل الفرضية، وليس هو الإجماع المعتبر، بل غاية الأمر أنه من باب عدم العلم بالمخالف، أو قول البعض، وسكوت البقية، وهو المسمى بالإجماع السكوتي.

وقد اختلف في استمداد علم الفرائض من أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الخلاف فرع عن الاحتجاج بقول الصحابي، وهل هو حجة في إثبات الأحكام الشرعية أو لا؟ والصحيح فيما أعتقد أنه ليس بحجة، وبحث ذلك في الأصول.

ومن المسائل المبنية على قول الصحابي: العمريتان، والمشرَّكة، وتوريث الجد مع الإخوة، وتوريث ذوي الأرحام وتوريث الغرقى والهدمى... إلخ .

المبدأ الثامن: حكمه:

أي حكم تعلمه، والحكم في اللغة: المنع، وفي الاصطلاح: أثر خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين.

ولما كانت أفعال المكلفين لا تنفك عن حكم لله عز وجل فيها، وكان التعلم فعلاً من أفعالهم احتجنا إلى معرفة حكم هذا التعلم، وتعلم علم الفرائض فرض كفاية، والفرض مرادف للواجب اصطلاحا قاله الجمهور، وخالف في ذلك الحنفية، والحنابلة في رواية، وحد الفرض في الاصطلاح: ما أمر به الشارع على سبيل الإلزام، وهو ينقسم باعتبار الفاعل إلى قسمين:

أ - فرض عين: وهو الذي يطلب من كل مكلف بذاته.

ب- فرض كفاية: وهو الذي يطلب تحصيله من مجموع الأمة، بحيث إذا قام به من يكفي (ولا يقال: ﴿البعض﴾؛ لأن مطلق البعض قد لا تحصل به الكفاية) سقط الإثم عن الباقين، وإذا تركوه جميعا أثموا جميعا.

والدليل على أن تعلم علم الفرائض فرض كفاية: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين مرفوعا: ﴿«ألحقوا الفرائض بأهلها...»﴾، وفي رواية: ﴿«اقسموا المال بين أهل الفرائض...»﴾.

وجه الاستدلال به على الوجوب من قوله ﷺ: ﴿«ألحقوا»﴾، ﴿«اقسموا»﴾، فهذا أمر، والأمر المطلق للوجوب، فيجب القسمة والإلحاق على هذه الصفة، وهي لا تتم إلا بتعلم علم الفرائض، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومأخذ كونه للكفاية: هو عدم تصور الشركة فيه، وما كان كذلك فهو فرض كفاية.

المبدأ التاسع: فضله:

أي فضل تعلمه، والفضل في اللغة: المزية الحسنة، وفي الاصطلاح: المزايا الحسنة الحاصلة للمتعلم.

والبحث في فضل العلم قبل الشروع فيه من أعظم البواعث على تحصيله، فالنفس في الواقع تتطلع لما تحقق فضله، وحسنت عاقبته، وفضل علم الفرائض يظهر لنا من جهة نصوص الكتاب والسنة الدالة على فضل العلم الشرعي عموما، وقد تقدم معنا أن علم الفرائض من العلوم الشرعية، ومن ذلك قوله تعالى: ﭽ ﰈ ﰉ ﰊ تج تح تخ تم تى تي ثج ﭼ [المجادلة: ١١] ففي هذه الآية: أن الله عز وجل يرفع الذين أوتوا العلم، ومن رفعه الله فلا خافض له، وفي تخصيص الذين أوتوا العلم بالذكر مع دخولهم في عموم المؤمنين مزيد تأكيد لحصول الرفعة لهم، ثم إن الرفعة درجات،

وليست درجة واحدة، ومن ذلك أيضا حديث معاوية - في البخاري مرفوعا: ﴿من يرد الله به خيرا يفقه في الدين﴾، ففي هذا الحديث: أن الفقه في الدين -ومن ذلك العلم بالفرائض- علامة على إرادة الله الخير بالعبد، والنصوص الواردة في هذا الباب كثيرة، ولا سبيل لحصرها هنا.

وقد ورد في فضل تعلم علم الفرائض على جهة الخصوص عدة أحاديث لكن كلها ضعيفة لا تثبت عن النبي ﷺ، ومنها:

- حديث ابن مسعود - عند الترمذي والحاكم مرفوعا: ﴿تعلموا الفرائض وعلموه الناس، فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضي بها﴾، وهو ضعيف، في إسناده: سليمان بن جابر الهجري مجهول، قال الذهبي: لا يعرف.

- حديث أبي هريرة - عند ابن ماجة وغيره مرفوعا: ﴿تعلموا الفرائض وعلموها، فإنه نصف العلم وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي﴾، وهو ضعيف جدا، في إسناده: حفص بن عمر بن أبي العطاف، رماه يحيى النيسابوري بالكذب، وقال البخاري: منكر الحديث.

المبدأ العاشر: مسائله:

المسائل في اللغة: جمع مسألة، وهذه اللفظة من حيث الصناعة الصرفية اسم مكان السؤال، والسؤال معلوم، والمسألة في الاصطلاح: ما يبرهن له في مباحث العلم.

وقولنا: ﴿يبرهن له﴾: أي ينصب عليه البرهان، وهو الدليل.

ومسائل علم الفرائض ما يذكر في كل باب من أبوابه.

مسرد الموضوعات